

Die psychoanalytische Bewegung

Erscheint zweimonatlich + Herausgegeben von A. J. Storfer

- Sigm. Freud Nächstenliebe und Aggressionstrieb
Theodor Reik Zu Freuds Arbeit „Ein religiöses Erlebnis“
Hanns Sachs Gibt es eine Todesstrafe?
Emil Lorenz Die Träume des Pharao
Magnus Hirschfeld und E. Bohm: Die Konstanten der Er-
ziehung und das Unbewußte
Fülöp=Miller Jesuitismus und Psychoanalyse
W. A. Berendsohn Knut Hamsun und die Psychoanalyse
M. Wulff Die Psychoanalyse in der Sowjetunion
Erich Fromm Ödipus in Innsbruck (Zum Fall Halsmann)
F. Alexander Der Doppelmord eines 19jährigen
A. J. Storfer Soziologie ohne Psychoanalyse

Psychoanalyse und Literaturwissenschaft – Arthur Drews
über Psychoanalyse – Über Schwangerschaftsgelüste

Preis des Einzelheftes Mark 2,-

Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Wien

„Die psychoanalytische Bewegung“

Erscheint zweimonatlich

Herausgegeben von A. J. Storfer

Alle redaktionellen Sendungen

(Manuskripte, Rezensionsexemplare usw.)

und alle geschäftlichen Sendungen

(Abonnements, Zahlungen usw.)

bitte zu richten an:

Internationaler Psychoanalytischer Verlag

Wien, I., Börsegasse 11

Telegrammadresse: Psychoverlag Wien — Telefon: U 21-4-29

Zahlungen

können erfolgen durch Postanweisung, Bankscheck oder durch
Einzahlung auf eines der

Postscheckkonti

des „Internationalen Psychoanalytischen Verlags“:

Leipzig 95.112

Prag 79.385

Wien 71.633

Budapest 51.204

Zürich VIII, 11.479

Zagreb 40.900

Paris C 1100.95

Warszawa 191.256

s'Gravenhage 142.248

Riga 36.93

Preis des Einzelheftes Mark 2.—

Abonnement 1930 (6 Hefte) Mark 10.—

Einbanddecken in Halbleder

zu dem abgeschlossenen I. Jahrgang (1929) können zum Preise von M. 3.20 bezogen
werden durch jede Buchhandlung oder direkt durch den Verlag

Die psychoanalytische Bewegung

Erscheint zweimonatlich

Herausgegeben von
A. J. Storfer

II. Jahrgang
1930

Internationaler
Psychoanalytischer Verlag
Wien



**INTERNATIONAL
PSYCHOANALYTIC
UNIVERSITY**

DIE PSYCHOANALYTISCHE HOCHSCHULE IN BERLIN

Die psychoanalytische Bewegung

II. Jahrgang

Januar/Februar 1930

Heft 1

Nächstenliebe und Aggressionstrieb

Von

Sigm. Freud

Dem soeben erschienenen neuen Buche
Sigm. Freuds, „Das Unbehagen in
der Kultur“, entnehmen wir das folgende
Bruchstück aus dem V. Kapitel.

Wir haben die Schwierigkeit der Kulturentwicklung als eine allgemeine Entwicklungsschwierigkeit aufgefaßt, indem wir sie auf die Trägheit der Libido zurückführten, auf deren Abneigung, eine alte Position gegen eine neue zu verlassen. Wir sagen ungefähr dasselbe, wenn wir den Gegensatz zwischen Kultur und Sexualität davon ableiten, daß die sexuelle Liebe ein Verhältnis zwischen zwei Personen ist, bei dem ein Dritter nur überflüssig oder störend sein kann, während die Kultur auf Beziehungen unter einer größeren Menschenanzahl ruht. Auf der Höhe eines Liebesverhältnisses bleibt kein Interesse für die Umwelt übrig; das Liebespaar genügt sich selbst, braucht auch nicht das gemeinsame Kind, um glücklich zu sein. In keinem anderen Falle verrät der Eros so deutlich den Kern seines Wesens, die Absicht aus mehreren eines zu machen, aber wenn er dies, wie es sprichwörtlich geworden ist, in der Verliebtheit zweier Menschen zu einander erreicht hat, will er darüber nicht hinausgehen.

Wir können uns bisher sehr gut vorstellen, daß eine Kulturgemeinschaft aus solchen Doppelindividuen bestünde, die in sich libidinös

gesättigt, durch das Band der Arbeits- und Interessengemeinschaft mit einander verknüpft sind. In diesem Falle brauchte die Kultur der Sexualität keine Energie zu entziehen. Aber dieser wünschenswerte Zustand besteht nicht und hat niemals bestanden; die Wirklichkeit zeigt uns, daß die Kultur sich nicht mit den ihr bisher zugestandenen Bindungen begnügt, daß sie die Mitglieder der Gemeinschaft auch libidinös an einander binden will, daß sie sich aller Mittel hiezu bedient, jeden Weg begünstigt, starke Identifizierungen unter ihnen herzustellen, im größten Ausmaße zielgehemmte Libido anbietet, um die Gemeinschaftsbande durch Freundschaftsbeziehungen zu kräftigen. Zur Erfüllung dieser Absichten wird die Einschränkung des Sexuallebens unvermeidlich. Uns fehlt aber die Einsicht in die Notwendigkeit, welche die Kultur auf diesen Weg drängt und ihre Gegnerschaft zur Sexualität begründet. Es muß sich um einen, von uns noch nicht entdeckten, störenden Faktor handeln.

Eine der sogenannten Idealforderungen der Kulturgesellschaft kann uns hier die Spur zeigen. Sie lautet: Du sollst den Nächsten lieben wie dich selbst; sie ist weltberühmt, gewiß älter als das Christentum, das sie als seinen stolzesten Anspruch vorweist, aber sicherlich nicht sehr alt; in historischen Zeiten war sie den Menschen noch fremd. Wir wollen uns naiv zu ihr einstellen, als hörten wir von ihr zum ersten Mal. Dann können wir ein Gefühl von Überraschung und Befremden nicht unterdrücken. Warum sollen wir das? Was soll es uns helfen? Vor allem aber, wie bringen wir das zustande? Wie wird es uns möglich? Meine Liebe ist etwas mir Wertvolles, das ich nicht ohne Rechenschaft verwerfen darf. Sie legt mir Pflichten auf, die ich mit Opfern zu erfüllen bereit sein muß. Wenn ich einen anderen liebe, muß er es auf irgendeine Art verdienen. (Ich sehe von dem Nutzen, den er mir bringen kann, sowie von seiner möglichen Bedeutung als Sexualobjekt für mich ab; diese beiden Arten der Beziehung kommen für die Vorschrift der Nächstenliebe nicht in Betracht.) Er verdient es, wenn er mir in wichtigen Stücken so ähnlich ist, daß ich in ihm mich selbst lieben kann; er verdient

es, wenn er soviel vollkommener ist als ich, daß ich mein Ideal von meiner eigenen Person in ihm lieben kann; ich muß ihn lieben, wenn er der Sohn meines Freundes ist, denn der Schmerz des Freundes, wenn ihm ein Leid zustößt, wäre auch mein Schmerz, ich müßte ihn teilen. Aber wenn er mir fremd ist und mich durch keinen eigenen Wert, keine bereits erworbene Bedeutung für mein Gefühlsleben anziehen kann, wird es mir schwer, ihn zu lieben. Ich tue sogar Unrecht damit, denn meine Liebe wird von allen den Meinen als Bevorzugung geschätzt; es ist ein Unrecht an ihnen, wenn ich den Fremden ihnen gleichstelle. Wenn ich ihn aber lieben soll, mit jener Weltliebe, bloß weil er auch ein Wesen dieser Erde ist, wie das Insekt, der Regenwurm, die Ringelnatter, dann wird, fürchte ich, ein geringer Betrag Liebe auf ihn entfallen, unmöglich soviel, als ich nach dem Urtheil der Vernunft berechtigt bin, für mich selbst zurückzubehalten. Wozu eine so feierlich auftretende Vorschrift, wenn ihre Erfüllung sich nicht als vernünftig empfehlen kann?

Wenn ich näher zusehe, finde ich noch mehr Schwierigkeiten. Dieser Fremde ist nicht nur im allgemeinen nicht liebenswert, ich muß ehrlich bekennen, er hat mehr Anspruch auf meine Feindseligkeit, sogar auf meinen Haß. Er scheint nicht die mindeste Liebe für mich zu haben, bezeugt mir nicht die geringste Rücksicht. Wenn es ihm einen Nutzen bringt, hat er kein Bedenken, mich zu schädigen, fragt sich dabei auch nicht, ob die Höhe seines Nutzens der Größe des Schadens, den er mir zufügt, entspricht. Ja, er braucht nicht einmal einen Nutzen davon zu haben; wenn er nur irgend eine Lust damit befriedigen kann, macht er sich nichts daraus, mich zu verspotten, zu beleidigen, zu verleumden, seine Macht an mir zu zeigen, und je sicherer er sich fühlt, je hilfloser ich bin, desto sicherer darf ich dies Benehmen gegen mich von ihm erwarten. Wenn er sich anders verhält, wenn er mir als Fremdem Rücksicht und Schonung erweist, bin ich ohnedies, ohne jene Vorschrift, bereit, es ihm in ähnlicher Weise zu vergelten. Ja, wenn jenes großartige Gebot lauten würde: Liebe

deinen Nächsten wie dein Nächster dich liebt, dann würde ich nicht widersprechen. Es gibt ein zweites Gebot, das mir noch unfassbarer scheint und ein noch heftigeres Sträuben in mir entfesselt. Es heißt: Liebe deine Feinde. Wenn ich's recht überlege, habe ich unrecht, es als eine noch stärkere Zumutung abzuweisen. Es ist im Grunde dasselbe.¹

Ich glaube nun von einer würdevollen Stimme die Mahnung zu hören: Eben darum, weil der Nächste nicht liebenswert und eher dein Feind ist, sollst du ihn lieben wie dich selbst. Ich verstehe dann, das ist ein ähnlicher Fall wie das *Credo quia absurdum*.

Es ist nun sehr wahrscheinlich, daß der Nächste, wenn er aufgefordert wird, mich so zu lieben wie sich selbst, genau so antworten wird wie ich und mich mit den nämlichen Begründungen abweisen wird. Ich hoffe, nicht mit demselben objektiven Recht, aber dasselbe wird auch er meinen. Immerhin gibt es Unterschiede im Verhalten der Menschen, die die Ethik mit Hinwegsetzung über deren Bedingtheit also „gut“ und „böse“ klassifiziert. Solange diese unleugbaren Unterschiede nicht aufgehoben sind, bedeutet die Befolgung der hohen, ethischen Forderungen eine Schädigung der Kulturabsichten, indem sie direkte Prämien für das Bösessein aufstellt. Man kann hier die Erinnerung an einen Vorgang nicht abweisen, der sich in der französischen Kammer zutrug, als über die Todesstrafe verhandelt wurde; ein Redner hatte sich leidenschaftlich für ihre Abschaffung eingesetzt und erntete stürmischen Beifall, bis eine Stimme aus dem Saale die Worte dazwischenrief: „*Que messieurs les assassins commencent !*“

1) Ein großer Dichter darf sich gestatten, schwer verpönte psychologische Wahrheiten wenigstens scherzend zum Ausdruck zu bringen. So gesteht H. Heine: „Ich habe die friedlichste Gesinnung. Meine Wünsche sind: eine bescheidene Hütte, ein Strohdach, aber ein gutes Bett, gutes Essen, Milch und Butter, sehr frisch, vor dem Fenster Blumen, vor der Tür einige schöne Bäume, und wenn der liebe Gott mich ganz glücklich machen will, läßt er mich die Freude erleben, daß an diesen Bäumen etwa sechs bis sieben meiner Feinde aufgehängt werden. Mit gerührtem Herzen werde ich ihnen vor ihrem Tode alle Unbill, verzeihen, die sie mir im Leben zugefügt — ja man muß seinen Feinden verzeihen, aber nicht früher, als bis sie gehenkt werden.“ (Heine, Gedanken und Einfälle.)

Das gern verleugnete Stück Wirklichkeit hinter alledem ist, daß der Mensch nicht ein sanftes, liebebedürftiges Wesen ist, das sich, wenn angegriffen, auch zu verteidigen vermag, sondern daß er zu seinen Triebbegabungen auch einen mächtigen Anteil von Aggressionsneigung rechnen darf. Infolgedessen ist ihm der Nächste nicht nur möglicher Helfer und Sexualobjekt, sondern auch eine Versuchung, seine Aggression an ihm zu befriedigen, seine Arbeitskraft ohne Entschädigung auszunützen, ihn ohne seine Einwilligung sexuell zu gebrauchen, sich in den Besitz seiner Habe zu setzen, ihn zu demütigen, ihm Schmerzen zu bereiten, zu martern und zu töten. *Homo homini lupus*; wer hat nach allen Erfahrungen des Lebens und der Geschichte den Mut, diesen Satz zu bestreiten?

Diese grausame Aggression wartet in der Regel eine Provokation ab oder stellt sich in den Dienst einer anderen Absicht, deren Ziel auch mit milderer Mitteln zu erreichen wäre. Unter ihr günstigen Umständen, wenn die seelischen Gegenkräfte, die sie sonst hemmen, weggefallen sind, äußert sie sich auch spontan, enthüllt den Menschen als wilde Bestie, der die Schonung der eigenen Art fremd ist. Wer die Greuel der Völkerwanderung, der Einbrüche der Hunnen, der sogenannten Mongolen unter Dschengis Khan und Timurlenk, der Eroberung Jerusalems durch die frommen Kreuzfahrer, ja, selbst noch die Schrecken des letzten Weltkrieges in seine Erinnerung ruft, wird sich vor der Tatsächlichkeit dieser Auffassung demütig beugen müssen.

Die Existenz dieser Aggressionsneigung, die wir bei uns selbst verspüren können, beim anderen mit Recht voraussetzen, ist das Moment, das unser Verhältnis zum Nächsten stört und die Kultur zu ihrem Aufwand nötigt. Infolge dieser primären Feindseligkeit der Menschen für einander ist die Kulturgesellschaft beständig vom Zerfall bedroht. Das Interesse der Arbeitsgemeinschaft würde sie nicht zusammenhalten, triebhafte Leidenschaften sind stärker als vernünftige Interessen. Die Kultur muß alles aufbieten, um den Aggressionstrieben der Menschen Schranken zu setzen, ihre Äußerungen durch psychische

Reaktionsbildungen niederzuhalten. Daher also das Aufgebot von Methoden, die die Menschen zu Identifizierungen und zielgehemmten Liebesbeziehungen antreiben sollen, daher die Einschränkung des Sexuallebens und daher auch das Idealgebot, den Nächsten so zu lieben wie sich selbst, das sich wirklich dadurch rechtfertigt, daß nichts anderes der ursprünglichen menschlichen Natur so sehr zuwiderläuft. Durch alle ihre Mühen hat diese Kulturstrebung bisher nicht sehr viel erreicht. Die größten Ausschreitungen der brutalen Gewalt hofft sie zu verhüten, indem sie sich selbst das Recht beilegt, an den Verbrechern Gewalt zu üben, aber die vorsichtigeren und feineren Äußerungen der menschlichen Aggression vermag das Gesetz nicht zu erfassen. Jeder von uns kommt dahin, die Erwartungen, die er in der Jugend an seine Mitmenschen geknüpft, als Illusionen fallen zu lassen und kann erfahren, wie sehr ihm das Leben durch deren Übelwollen erschwert und schmerzhaft gemacht wird. Dabei wäre es ein Unrecht, der Kultur vorzuwerfen, daß sie Streit und Wettkampf aus den menschlichen Betätigungen ausschließen will. Diese sind sicherlich unentbehrlich, aber Gegnerschaft ist nicht notwendig Feindschaft, wird nur zum Anlaß für sie mißbraucht.

Die Kommunisten glauben den Weg zur Erlösung vom Übel gefunden zu haben. Der Mensch ist eindeutig gut, seinem Nächsten wohlgesinnt, aber die Einrichtung des privaten Eigentums hat seine Natur verdorben. Besitz an privaten Gütern gibt dem einen die Macht und damit die Versuchung, den Nächsten zu mißhandeln; der vom Besitz Ausgeschlossene muß sich in Feindseligkeit gegen den Unterdrücker auflehnen. Wenn man das Privateigentum aufhebt, alle Güter gemeinsam macht und alle Menschen an deren Genuß teilnehmen läßt, werden Übelwollen und Feindseligkeit unter den Menschen verschwinden. Da alle Bedürfnisse befriedigt sind, wird keiner Grund haben, in dem anderen seinen Feind zu sehen; der notwendigen Arbeit werden sich alle bereitwillig unterziehen. Ich habe nichts mit der wirtschaftlichen Kritik des kommunistischen Systems zu tun, ich kann nicht untersuchen, ob die Abschaffung des privaten Eigentums

zweckdienlich und vorteilhaft ist.¹ Aber seine psychologische Voraussetzung vermag ich als haltlose Illusion zu erkennen. Mit der Aufhebung des Privateigentums entzieht man der menschlichen Aggressionslust eines ihrer Werkzeuge, gewiß ein starkes, und gewiß nicht das stärkste. An den Unterschieden von Macht und Einfluß, welche die Aggression mißbrauchen, daran hat man nichts geändert, auch an ihrem Wesen nicht. Sie ist nicht durch das Eigentum geschaffen worden, herrschte fast uneingeschränkt in Urzeiten, als das Eigentum noch sehr armselig war, zeigt sich bereits in der Kinderstube, kaum daß das Eigentum seine anale Urform aufgegeben hat, bildet den Bodensatz aller zärtlichen und Liebesbeziehungen unter den Menschen, vielleicht mit alleiniger Ausnahme der einer Mutter zu ihrem männlichen Kind. Räumt man das persönliche Anrecht auf dingliche Güter weg, so bleibt noch das Vorrecht aus sexuellen Beziehungen, das die Quelle der stärksten Mißgunst und der heftigsten Feindseligkeit unter den sonst gleichgestellten Menschen werden muß. Hebt man auch dieses auf durch die völlige Befreiung des Sexuallebens, beseitigt also die Familie, die Keimzelle der Kultur, so läßt sich zwar nicht vorhersehen, welche neuen Wege die Kulturentwicklung einschlagen kann, aber eines darf man erwarten, daß der unzerstörbare Zug der menschlichen Natur ihr auch dorthin folgen wird.

Es wird den Menschen offenbar nicht leicht, auf die Befriedigung dieser ihrer Aggressionsneigung zu verzichten; sie fühlen sich nicht wohl dabei. Der Vorteil eines kleineren Kulturkreises, daß er dem Trieb einen Ausweg an der Befriedigung der Außenstehenden gestattet, ist nicht gering zu schätzen. Es ist immer möglich, eine größere Menge von Menschen in Liebe an einander zu binden, wenn nur andere für

1) Wer in seinen eigenen jungen Jahren das Elend der Armut verkostet, die Gleichgültigkeit und den Hochmut der Besitzenden erfahren hat, sollte vor dem Verdacht geschützt sein, daß er kein Verständnis und kein Wohlwollen für die Bestrebungen hat, die Besitzungleichheit der Menschen und was sich aus ihr ableitet, zu bekämpfen. Freilich, wenn sich dieser Kampf auf die abstrakte Gerechtigkeitsforderung der Gleichheit aller Menschen berufen will, liegt der Einwand zu nahe, daß die Natur durch die höchst ungleichmäßige körperliche Ausstattung und geistige Begabung der Einzelnen Ungerechtigkeiten eingesetzt hat, gegen die es keine Abhilfe gibt.

die Äußerung der Aggression übrig bleiben. Ich habe mich einmal mit dem Phänomen beschäftigt, daß gerade benachbarte und einander auch sonst nahe stehende Gemeinschaften sich gegenseitig befehlen und verspotten, so Spanier und Portugiesen, Nord- und Süddeutsche, Engländer und Schotten usw. Ich gab ihm den Namen „Narzißmus der kleinen Differenzen“, der nicht viel zur Erklärung beiträgt. Man erkennt nun darin eine bequeme und relativ harmlose Befriedigung der Aggressionsneigung, durch die den Mitgliedern der Gemeinschaft das Zusammenhalten erleichtert wird. Das überall hin versprengte Volk der Juden hat sich in dieser Weise anerkennenswerte Verdienste um die Kulturen seiner Wirtsvölker erworben; leider haben alle Judengemetzel des Mittelalters nicht ausgereicht, dieses Zeitalter friedlicher und sicherer für seine christlichen Genossen zu gestalten. Nachdem der Apostel Paulus die allgemeine Menschenliebe zum Fundament seiner christlichen Gemeinde gemacht hatte, war die äußerste Intoleranz des Christentums gegen die draußen Verbliebenen eine unvermeidliche Folge geworden; den Römern, die ihr staatliches Gemeinwesen nicht auf die Liebe begründet hatten, war religiöse Unduldsamkeit fremd gewesen, obwohl die Religion bei ihnen Sache des Staates und der Staat von Religion durchtränkt war. Es war auch kein unverständlicher Zufall, daß der Traum einer germanischen Weltherrschaft zu seiner Ergänzung den Antisemitismus aufrief, und man erkennt es als begreiflich, daß der Versuch, eine neue kommunistische Kultur in Rußland aufzurichten in der Verfolgung der Bourgeois seine psychologische Unterstützung findet. Man fragt sich nur besorgt, was die Sowjets anfangen werden, nachdem sie ihre Bourgeois ausgerottet haben.

Wenn die Kultur nicht allein der Sexualität, sondern auch der Aggressionsneigung des Menschen so große Opfer auferlegt, so verstehen wir es besser, daß es dem Menschen schwer wird, sich in ihr beglückt zu finden. Der Urmensch hatte es in der Tat darin besser, da er keine Triebeinschränkungen kannte. Zum Ausgleich war seine Sicherheit, solches Glück lange zu genießen, eine sehr geringe. Der Kulturmensch hat für ein Stück Glücksmöglichkeit ein Stück Sicher-

heit eingetauscht. Wir wollen aber nicht vergessen, daß in der Urfamilie nur das Oberhaupt sich solcher Triebfreiheit erfreute; die anderen lebten in sklavischer Unterdrückung. Der Gegensatz zwischen einer die Vorteile der Kultur genießenden Minderheit und einer dieser Vorteile beraubten Mehrzahl war also in jener Urzeit der Kultur aufs Äußerste getrieben. Über den heute lebenden Primitiven haben wir durch sorgfältigere Erkundung erfahren, daß sein Triebleben keineswegs ob seiner Freiheit beneidet werden darf; es unterliegt Einschränkungen von anderer Art, aber vielleicht von größerer Strenge als das des modernen Kulturmenschen.

Wenn wir gegen unseren jetzigen Kulturzustand mit Recht einwenden, wie unzureichend er unsere Forderungen an eine beglückende Lebensordnung erfüllt, wie viel Leid er gewähren läßt, das wahrscheinlich zu vermeiden wäre, wenn wir mit schonungsloser Kritik die Wurzeln seiner Unvollkommenheit aufzudecken streben, üben wir gewiß unser gutes Recht und zeigen uns nicht als Kulturfeinde. Wir dürfen erwarten, allmählich solche Abänderungen unserer Kultur durchzusetzen, die unsere Bedürfnisse besser befriedigen und jener Kritik entgehen. Aber vielleicht machen wir uns auch mit der Idee vertraut, daß es Schwierigkeiten gibt, die dem Wesen der Kultur anhaften und die keinem Reformversuch weichen werden. Außer den Aufgaben der Triebeinschränkung, auf die wir vorbereitet sind, drängt sich uns die Gefahr eines Zustandes auf, den man „das psychologische Elend der Masse“ benennen kann. Diese Gefahr droht am ehesten, wo die gesellschaftliche Bindung hauptsächlich durch Identifizierung der Teilnehmer unter einander hergestellt wird, während Führerindividualitäten nicht zu jener Bedeutung kommen, die ihnen bei der Massenbildung zufallen sollte. Der gegenwärtige Kulturzustand Amerikas gäbe eine gute Gelegenheit, diesen befürchteten Kulturschaden zu studieren. Aber ich vermeide die Versuchung, in die Kritik der Kultur Amerikas einzugehen; ich will nicht den Eindruck hervorrufen, als wollte ich mich selbst amerikanischer Methoden bedienen.

Notiz zu Freuds Arbeit

„Ein religiöses Erlebnis“

Von

Theodor Reik

I

Die folgenden Bemerkungen werden zweierlei enthalten: eine Diskussion der Deutung, welche Freud für einen besonderen Fall eines „religiösen Erlebnisses“ bietet, um die Würdigung der allgemeineren, religionspsychologischen Bedeutung dieses kleinen Beitrages.¹

Zunächst sei hervorgehoben, daß das Material, auf das sich jene Deutung bezieht, ein außerordentlich dürftiges ist: es besteht aus einer kurzen brieflichen Mitteilung. Der Tatbestand ist folgender: die Zuschrift eines amerikanischen Arztes an Freud, der in einem Interview seine Gleichgültigkeit gegen ein Fortleben nach dem Tode bekannte, berichtet von einem religiösen Erlebnis, das mitgeteilt wird, um den Ungläubigen dem Glauben näherzubringen. Der Arzt erzählt, daß er als Student von der Leiche einer alten Frau mit einem lieben, entzückenden Gesicht einen tiefen Eindruck erhalten habe, der für seine religiöse Anschauung bestimmend wurde. Als er diesen Leichnam auf dem Seziertische sah, sei in ihm der Gedanke aufgeblitzt: Nein, es gibt keinen Gott; wenn es einen Gott gäbe, würde er es nie gestattet haben, daß eine so liebe alte Frau in den Sezierraum kommt. An diesem Nachmittag habe er, dem die Lehren des Christentums schon vorher ein Gegenstand des Zweifels gewesen seien, beschlossen, nicht wieder in die Kirche zu gehen. Eine innere Stimme habe ihn gemahnt, seinen Entschluß noch reiflich zu überlegen. Sein Geist aber habe seiner inneren Stimme geantwortet: Wenn ich die Gewißheit bekomme, daß die christliche Lehre wahr und die Bibel das Wort Gottes ist, dann würde ich es annehmen. Im Verlaufe der nächsten Tage habe es Gott nun seiner Seele klar gemacht, daß die Bibel Gottes Wort ist, daß alles, was über Jesus Christus gelehrt wird, wahr ist und daß Jesus unsere einzige Hoffnung ist: „Nach dieser so klaren Offenbarung nahm ich die Bibel als das Wort

¹) Er ist erschienen in der „Imago“, im 1. Heft des Jahrgangs 1928 (Bd. XIV). (Vgl. XI. Band der „Gesammelten Schriften“ Freuds.)

Gottes und Jesus Christus als den Erlöser meiner selbst. Seither hat Gott sich mir noch durch viele untrügliche Zeichen geoffenbart“. Es folgt nun die wohlwollende Mahnung an Freud, seine Gedanken auf diesen wichtigen Gegenstand zu richten, und der Ausdruck der Hoffnung, daß Gott auch Freuds Seele die Wahrheit offenbaren werde.

Der Versuch der Deutung, den Freud an diesem so dürftigen psychologischen Material unternimmt, geht von der Situation im Seziersaale aus. Die Leiche der alten Frau habe den jungen Arzt an die zärtlich geliebte Mutter erinnert und die aus dem Ödipuskomplex stammende Mutterschnsucht erweckt, die sich auch sofort durch die Empörung gegen den Vater vervollständigt habe. Der unbewußte Wille zur Vernichtung des Vaters konnte kraft der assoziativen und affektiven Verbindung beider Begriffe als Zweifel an der Existenz Gottes bewußt werden. Vor der Vernunft konnte sich dieses Gefühl als Entrüstung über die Mißhandlung des mütterlichen Objektes legitimieren, da nach kindlicher Ansicht der Vater die Mutter im Sexualverkehr mißhandelt. Die neue, auf das religiöse Gebiet verschobene Regung, die nur eine Wiederholung alter Gefühle aus der kindlichen Ödipuskonstellation darstellt, erfährt dasselbe Schicksal wie diese: sie erliegt einer mächtigen Gegenströmung. Der seelische Konflikt endet in völliger Unterwerfung unter den Willen Gott-Vaters; der junge Arzt ist gläubig geworden und geblieben.

Man hat dieser überraschenden Deutung gegenüber dem Bedenken Ausdruck gegeben, daß die Kargheit des Materials es nicht erlaube, zu so weitgehenden Schlüssen über die seelischen Vorgänge in dem jungen Arzt zu gelangen. Ich meine, daß es dem Scharfsinn Freuds dennoch gelungen ist, aus nur wenigen Andeutungen den psychischen Zusammenhang zwischen dem Eindruck des Anblicks der Leiche und der folgenden religiösen Bekehrung herzustellen. Es ist freilich zuzugestehen, daß die Ungunst des Materials ein Eingehen auf die Einzelheiten jener psychischen Vorgänge verbot. Für die psychologische Analyse wäre es gewiß wünschenswert gewesen, wenn mehr und genauere Angaben über die geheimnisvolle Bekehrung vorgelegen hätten. Vielleicht ist es aber für die Bekehrung wesentlich, daß sie geheimnisvoll bleibe. Der Religion ist die Bekehrung nur zu einem geringen Teile ein psychischer und psychologisch erfaßbarer Vorgang; in einem weit größeren Ausmaße ist sie ein Gnadenakt Gottes. Augustin hat es eindrucksvoll geschildert, wie im Sünder der tote Mensch — falls er dazu prädestiniert ist — von der Gnade in irresistibler Weise zum Glauben bekehrt wird und wie die göttliche Virtus den menschlichen Willen „*indeclin-*

abiler et insuperabiliter“ leitet, so daß er zu einem neuen Willen wird.¹ Der Brief des Arztes ist lange Zeit nach jenem Erlebnis geschrieben und die analytische Deutung konnte in diesem Falle die späteren Veränderungen durch die Erinnerung ebensowenig berücksichtigen, wie die Schichtenbildung, die für eine ausgeführte analytische Untersuchung nötig wäre. Hier handelt es sich uns zunächst darum, einige Mittelglieder des unbewußten Zusammenhanges, welche in den großen Zügen bei Freud nicht hervorgehoben wurden, zu zeigen und seine Darstellung zu ergänzen.

II

Woher rührt der tiefe Eindruck der nackten Frauenleiche? Die Antwort bei Freud lautet: der Anblick der nackten, alten Frau habe in dem Arzte die Muttersehnsucht erweckt. Der durch die Erinnerung an die Mutter erweckte Affekt ist also ein zärtlich-sinnlicher. Wenn wir die Situation am Seziertische überdenken, haben wir Grund, hinzuzufügen, daß in der Sexualität des jungen Arztes eine starke sadistische Triebkomponente mitschwingt. Es ist dieselbe, die sich später in der intellektualisierten Form der Bemächtigungstendenzen, im Zweifel, auf die Gottheit richtet. Wenn nun beim Anblick der Leiche der Gedanke aufblitzt, es gibt keinen Gott, so vervollständigt sich nicht nur die Muttersehnsucht durch die Empörung durch den Vater, sondern die sadistische Triebregung verschiebt sich auch auf das andere ursprüngliche Objekt, dem sie in der Kinderzeit galt. Anders ausgedrückt: der Tod der Frau, die hier unbewußt als Muttersurrogat erscheint, hat nicht nur die Sehnsucht nach der Mutter wiedererweckt; er hat auch ein Stück weit den negativen Ödipuskomplex realisiert und läßt nun die Gegenregungen in reaktiver Verstärkung zur psychischen Oberfläche drängen. Nun erst erscheint dem jungen Arzte die Mutter wieder als „sweet faced, dear old woman“. Nun erst wird wieder die alte positive Ödipusreaktion in ihrer ursprünglichen Stärke mobilisiert: die Empörung gegen den Vater. Es scheint nicht gleichgültig zu sein, daß es die tote Frau, der nackte Frauenleichenam war, der die alten Gefühle wiederbelebte. Der Eindruck des Anblicks der Leiche gab auch durch Wiedererweckung unbewußter, grausamer Regungen den Anlaß dazu, nach der Erfüllung des einen Triebzieles aus dem negativen Ödipuskomplex (am Verschiebungs-

1) De corrept. et grat. 12/38.

ersatz) die ursprüngliche seelische Konstellation des Kindes zu aktualisieren.¹

Auch nach zwei anderen Richtungen ist es bemerkenswert, daß die religiöse Bekehrung des Arztes von einer Situation ausging, die durch die Herrschaft des Gesichtssinnes gekennzeichnet war. Die intime Verknüpfung des Schautriebes mit der Wißbegierde und dem Forschungsdrange ist dem Analytiker wohlbekannt. Das Kind erfährt oft genug die Zurückweisung ihrer frühesten Formen im Tadel über die unschicklichen Tendenzen des Zusehenwollens, der Sexualneugierde, die der kleine Junge für den Körper der Mutter und der weiblichen Pflegepersonen an den Tag legt. Solche frühe Versagung ist nun in der Situation am Seziertisch rückgängig gemacht worden. Mit der unbewußten Erinnerung an sie ist auch die alte Wut

1) Für das Typische dieses Gefühlsablaufes, der beim Anblick des Todes zum frühkindlichen Sadismus rekurren läßt, sprechen viele analytische Erfahrungen. Die unbewußte Verbindung dieser Regungen mit Tendenzen der Auflehnung gegen die Gottheit ist nicht selten und durch viele Erinnerungen bezeugt. Jenes ergebnisvolle „Der Herr hat es gegeben, der Herr hat es genommen, der Name des Herrn sei gelobt!“, das die Kirche angesichts des Todes kennt, ist selbst der Ausdruck der Reaktion gegen starke Gefühle des Trotzes und der Auflehnung gegen den grausamen Gott. Man vergleiche die Gefühle, von denen der amerikanische Arzt hier berichtet, mit der Schilderung des Eindruckes, den Alexander Dumas als Kind vom Tode seines Vaters erhielt. In seinen „Memoiren“ erzählt Dumas, daß er als Kind seinen Vater, den berühmten Reitergeneral und Kampfgenossen Napoleons, sehr geliebt („adoré“) habe. Als der General dem Sterben nahe war, wurde der Vierjährige zu einem Onkel gebracht: „Nach einer sehr unruhigen Nacht geweckt, vernahm ich, ohne zu wissen, was sie bedeuten sollten, die Worte: „Mein armes Kind, dein Vater, der dich so sehr geliebt hat, ist tot“. Ich blieb einen Augenblick nachdenkend. Obwohl noch ein Kind und schwach an Einsicht, fühlte ich dennoch, daß ein verhängnisvolles Ereignis in meinem Leben eingetreten war. Im nächsten Augenblick, da ich mich unbemerkt sah, ging ich meinem Onkel auf und davon und lief geradewegs zu meiner Mutter. Die Türen standen offen, ich trat ein, ohne von jemand gesehen oder bemerkt zu werden. Ich erreichte die kleine Kammer, in der die Waffen aufbewahrt wurden. Dort bemächtigte ich mich eines Gewehres, das meinem Vater gehörte und das man mir versprochen hatte, wenn ich einmal groß sein würde. Mit diesem Gewehr schleppte ich mich die Treppe hinauf. Im ersten Stock begegnete ich meiner Mutter. Sie kam eben aus dem Zimmer, wo der Tote lag. „Wo gehst du hin?“ fragte sie erstaunt, mich hier zu sehen, da sie mich bei meinem Onkel glaubte. „Ich gehe in den Himmel“, antwortete ich. „Wie? Du gehst in den Himmel?“ — „Ja, laß mich, Mutter!“ — „Aber was willst du denn im Himmel, mein armes Kind?“ — „Ich will den lieben Gott totmachen, weil er unseren Vater totgemacht hat“. Man hatte mir nämlich bei meinem Onkel gesagt, daß der liebe Gott meinen Vater zu sich genommen habe und daß der liebe Gott im Himmel wohne“. Gott, an dem der tote Vater gerächt werden soll, ist selbst ein Ersatz des Vaters, dem sich der unbewußte Haß des Sohnes zuwendet, während die reaktiv verstärkte Liebe im Verlangen nach der Rache zum Ausdruck drängt.

gegen den Vater, der sich immer als störende und verbietende Instanz in der Sexualität des Kindes erwies, wiederaufgetaucht.

Man wird bemerken, daß in den seelischen Vorgängen, die der Arzt schildert, die sexuellen Strebungen mit dem Sehen verknüpft erscheinen, — Shakespeare nennt die Augen „*match-maker of love*“, — während die abwehrenden und verdrängenden Kräfte ihre Wirksamkeit im Zeichen des Ohres entfalten. Dem tiefgehenden Eindruck, den der junge Arzt vom Anblick der Frauenleiche empfängt, folgen Zweifel, die sich sozusagen in der Form einer inneren Konversation abspielen. Eine abmahnde Stimme in ihm wird laut und sein Geist antwortet ihr. Man kann unschwer erkennen, welche Vorgänge in der Entwicklung des Knaben hier ihre Wiederholung finden. Jene innere Stimme stellt sich als Äußerung des Über-Ichs, des in das Ich aufgenommenen Vaters der Kinderzeit, dar. Er ist es, der von der Triebdurchsetzung und vom Widerstand gegen den Gott abmahnt. Hier sprechen also gegenüber dem Andrängen dunkler Impulse die nachklingenden Stimmen des Vaters und seiner Vertreter, der Lehrer und Priester, die in den Tagen der Kindheit so sehr bewundert und gefürchtet wurden. Die Reaktion auf solchen kritischen Einspruch zeigt eine besondere Form: das Ich („mein Geist“ — im Original „*my spirit*“) antwortet: wenn ich die Gewißheit bekomme, daß die christliche Lehre wahr und die Bibel das Wort Gottes ist, dann werde ich es annehmen. Solche Beweisforderung ist der Religionswissenschaft wohlbekannt: immer wieder wünschen die Personen der Bibel und der anderen heiligen Bücher solche sinnlich wahrnehmbare Beweise der religiösen Wahrheit, Zeichen und Wunder sollen geschehen — und immer geschehen Zeichen und Wunder. Der Analytiker kennt die zwangsneurotischen Gegenstücke dieses religiösen Phänomens: oft genug beschäftigen ihn in der Analyse von Zwangskranken jene charakteristischen Konditionalsätze, welche die sonderbar anmutende Verbindung zwischen einem solchen Zeichen und einem erwarteten oder gefürchteten Ereignis herstellen sollen. Es besteht psychologisch kein prinzipieller Unterschied zwischen dem religiösen Paradigma des amerikanischen Arztes und dem Zwangsgedanken eines neurotischen Patienten auf der Straße: „Wenn jene elektrische Tramway früher als dieses Automobil bei der Laterne dort vorbeikommt, wird die Operation bei meinem Vater zu seiner Genesung führen“ und ähnlichen zwanghaften Gedankenvorgängen. Die Tatsache, daß Gedankenverbindungen solcher Art, deren affektive Geltung auf den Glauben an die Allmacht der Gedanken zurückführt, immer wieder aus dem unerschöpflichen Reservoir unbewußter Vorgänge auftauchen, schließt nicht aus, daß sie sich in unserem Falle an vorbewußte Erinnerungen an die Tradition des

Christentums angelehnt haben. Zumindestens spricht es für die tiefe, unbewußt gewordene Nachwirkung der christlichen Lehren, wenn in den folgenden Zeilen des Briefes dreimal kurz hintereinander die Bibel als das „Wort Gottes“ bezeichnet wird. („Wenn ich die Gewißheit bekomme, daß . . . die Bibel das Wort Gottes ist“, „Im Verlaufe der nächsten Tage machte Gott es meiner Seele klar, daß die Bibel Gottes Wort ist . . .“, „Nach dieser so klaren Offenbarung nahm ich die Bibel als das Wort Gottes . . .“) Durch diese unauffällige, doch für den Analytiker verräterische Wiederholung, die den unbewußten Sinn des Bekenntnisses hat, wird man wieder zu der Vermutung zurückgeführt, daß sich die reaktionären Stimmungen auf die durch das Ohr aufgenommenen religiösen Lehren der Kinderzeit zu berufen scheinen.

Man meint nun zu erkennen, was im Seelenleben des Arztes in jenen unruhigen Tagen, da Gott es ihm klar machte, daß die Bibel sein heiliges Wort sei, vorging. Reaktiv haben die religiösen Lehren der Kinderzeit in der unbewußten Erinnerung eine verstärkte Wirksamkeit erhalten, die sich auf oft gehörte, vertraute und stark affektbetonte Worte aus der Sphäre des Vaterhauses stützen konnte. Solche Wirkung erscheint in diesem Zusammenhang deshalb psychologisch besonders wichtig und hervorhebenswert, weil es dieselben religiösen Lehren sind, die in einem bestimmten Alter der kindlichen Entwicklung die seelische Bewältigung des infantilen Ödipuskomplexes mitbestimmen und die soziale Einordnung des Werdenden unterstützen. Freud bemerkt, der Konflikt in dem jungen Arzte scheine sich in der Form einer halluzinatorischen Psychose abgespielt zu haben. Es mag hier ergänzend hinzugefügt werden, daß der Student in diesen Gehörshalluzinationen auf in der Kinderzeit oft wiederholte, von starken Gefühlen begleitete, religiöse Worte und Werte regredierte ist. Seine Bekehrung steht im Zeichen unbewußter, affektiver Überbesetzung von Kindereindrücken, besonders von solchen aus dem Gebiete religiöser Belehrung und Symbolik.

Was hier als innerer Vorgang erscheint, wird der Dichter mit Recht wieder in den äußeren zurückführen, wenn er ein solches Erlebnis im Drama darstellen will. In solcher Anlehnung an sinnlich wahrnehmbare Eindrücke wird er uns dennoch in der Überzeugung halten können, daß das Ich seiner Gestalten unter die seelische Herrschaft tiefwirkender Kindereindrücke gelangt ist. Es mag manchem Leser naheliegen, bei der Schilderung jenes geheimnisvollen Bekehrungsvorganges, in dem die Erinnerung an religiös betonte Hörseindrücke eine so große Rolle spielt, an die Szene der Osternacht in Goethes „Faust“ zu denken. Auch dort erinnert der Osterglockenklang der Kirche und der Chorgesang „Christ

ist erstanden“ den zweifelnden und verzweifelnden Faust an die Tage der Kindheit:

„An diesen Klang von Jugend auf gewöhnt,
Ruft er auch jetzt zurück mich in das Leben.“

Es sind diese Kindereindrücke, die ihm Glockenklang und Chorgesang als Himmelstöne mächtig und gelind erscheinen lassen. Die „holde Nachricht“ erhielt hier wie dort ihre tiefste Resonanz aus dem Widerklang kindlicher Gefühle, die sie einst erregte.

Durch solche unbewußte Erinnerungen geweckt, ergreift den jungen Arzt nun nach dem Triebdurchbruch ein längst entwöhntes Sehnen und die religiösen Lehren, die Kinderfabeln, die verschwanden, werden ihm zu Wirklichkeiten, an die er wieder glaubt wie einst. Die Muttersehnsucht erscheint hier abgelöst von der Sehnsucht nach dem liebenden und schützenden Vater.

Damit ist indessen bereits der Ausgang des Konfliktes bezeichnet; es kann nicht die Liebe — besser gesagt: es kann nicht die Liebe allein sein, die ihn entscheidet. Die Freudsche Darstellung der seelischen Vorgänge läßt sich schematisch und schlagwortartig so zusammenfassen: Anblick des nackten Leibes der toten Frau — (unbewußt) Wiedererweckung der Muttersehnsucht — Empörung (Todeswunsch gegen den Vater) — (bewußt) Zweifel an der Existenz Gottes — Abwehr und reaktive Bekehrung. Diese Darstellung verlangt gebieterisch eine analytische Ergänzung: der Todeswunsch gegen den Vater (in der Verschiebung: Zweifel an Gott) löst als unbewußte Reaktion zunächst starke Gefühle aus, die ihrem Wesen nach nichts anderes als Angst für das eigene Leben (Kastrationsangst) sein können. Diese Gefühle waren sicher nicht bewußtseinsfähig: ihre Wirkung spiegelt sich im Auftauchen und im Erfolge jener inneren, abmahnenden Stimme. Wenn es erlaubt wäre, unbewußt seelische, d. h. wortlos stumme Vorgänge in die Sprache des Bewußtseins zu übersetzen, wäre etwa folgende grobe Darstellung angemessen: wenn ich mich gegen den Vater empöre, ihn (den Vater — Gott) töte, wird es mir zur Strafe so ergehen wie der Frau, die nun auf dem Seziertische liegt. Diese Ergänzung in den Lücken des seelischen Vorganges erscheint nach den analytischen Erfahrungen durchaus legitim; sie weist auf die große Rolle der Angst in dem psychischen Prozeß hin.

Die Stimmungen nach dem Auftauchen des Todeswunsches (des Zweifels an der Existenz Gottes) sind nunmehr nicht nur durch den Ambivalenzkonflikt bestimmt, sondern auch durch den Wechsel von Trotz und unbewußter Angst. In diesem Schwanken, das sich zwischen Haß und Zärtlichkeit, Trotz und Angst tagelang unterirdisch fortsetzt, kommt es dadurch zur

Krise, daß die Haßregungen, durch die Angst verstärkt, in ihrer ursprünglichen elementaren Wucht zum Bewußtsein durchbrechen wollen und damit den Ödipuskomplex als ihre tiefste Begründung emporzureißen drohen. An diesem Höhepunkte der Krise erfolgt nun die Reflektierung der feindlichen und aggressiven Impulse unter dem Einflusse der unbewußten Kastrationsangst. Die Vorgänge beim Untergange des Ödipuskomplexes haben hier ihre verkürzte Wiederholung gefunden. Die Unterwerfung unter Gott und die religiöse Tradition ist so durch Wiederauftauchen der starken unbewußten Kastrationsangst bedingt.

Die übermächtige homosexuelle Bindung wird es sich nun in ihrer hochsnbliierten Form nicht mit der eigenen Überzeugung genug sein lassen; sie wird darnach streben, die Brüder („*brother physician*“ in dem Briefe an Freud), die Menschheit in der Zärtlichkeit für den Vater zu vereinen. Gehört die „*Saviour-tendency*“ überhaupt zu den Eigentümlichkeiten bestimmter Schichten der Gebildeten des amerikanischen Volkes, wie sehr muß sie sich verstärken, wenn man sich im Besitz so tiefen und so geheimnisvoll errungenen Wissens um die letzten Dinge weiß! Noch diese umfassende Zärtlichkeit aber wird ihr Wesen als Reaktion auf starke Regungen des Aufruhrs nicht völlig verleugnen können. Ihr gleichsam explosiver Charakter, ihr Bekehrungseifer war ursprünglich jenen abgewehrten aggressiven Impulsen eigen und ist von ihnen auf die Gegenströmungen übertragen worden, so wie sich die Stärke einer zurückgewiesenen Triebrengung noch in der zwanghaften Ausprägung einer Hemmung verrät. Regressiv läßt sich nun der unbewußte seelische Ablauf im Bekehrungsvorgange bei dem jungen Arzte gut überschauen und sein Erfolg hat viel von seinem geheimnisvollen Charakter verloren. Wir können jetzt auch die seelische Situation, in welcher jener Brief geschrieben wurde, psychologisch besser würdigen:

„Entschlafen sind nun wilde Triebe
Mit jedem ungestümen Tun,
Es reget sich die Menschenliebe,
Die Liebe Gottes regt sich nun.“

Die Tiefe der religiösen Überzeugung, die auf so konfliktreiche Art gewonnen und später gegen allen Einspruch der Vernunft festgehalten wurde, entspricht also in ihrem Reaktionscharakter der Intensität der Aufruhrtendenzen, denen sie abgerungen wurde. Die Väter der Kirche würden die psychischen Vorgänge vor der Erleuchtung, über die jener Brief berichtet, zweifellos als eine jener „heilsamen Krisen“ bezeichnen, die so häufig der *conversio* vorangehen.

Noch einmal rauscht aus tiefen, verborgenen Quellen in dem jungen Arzte die Woge des Aufruhrs, der Empörung empor, um schließlich der Gegen-

strömung zu unterliegen. Die Revolte, in der sich der junge Mann gegen einen grausamen und tyrannischen Gott erhob, ist unter der Macht der seelischen Reaktion zusammengebrochen. Die Träne quillt, der Himmel hat ihn wieder.

III

Soweit die psychologische Analyse dieses besonderen Falles. Worin liegt nun die allgemeinere wissenschaftliche Bedeutung des Freudschen Aufsatzes, das, was über das Interesse an diesem Einzelfall hinausgeht? In den vier Druckseiten, die Freuds Analyse jenes religiösen Erlebnisses umfaßt, ist, so will mir scheinen, ein entscheidender Schritt zu einem tieferen psychologischen Verständnis des Bekehrungsvorganges überhaupt getan. Die moderne Religionswissenschaft hat eine Fülle von Material über die psychischen Vorgänge der Bekehrung gesammelt und die Gesichtspunkte gezeigt, die hier zu beachten sind.¹ Bereits bei W. James spielt das Unbewußte im Bekehrungsakt — freilich in der alten statischen Auffassung — eine große Rolle; die neuere religionspsychologische Literatur berücksichtigt bereits die psychoanalytischen Funde. Die tieferen psychischen Vorgänge in der Bekehrung blieben dennoch nicht faßbar.

Sie treten ans Licht, wenn man von den Zügen, die nur diesem von Freud diskutierten Fall anhaften, absieht und sich das wesentliche Resultat seiner Analyse vergegenwärtigt. Es empfiehlt sich, gerade von jenen Fällen auszugehen, die wie dieser von der Natur der plötzlichen, auf geheimnisvolle Art zustande gekommenen Erleuchtung sind. Das Verständnis der Vorgänge in solcher „*Conversione fulminea*“ wie de Sanctis diese Fälle im Gegensatz zu den Beispielen von „*Conversione progressiva*“ nennt,² wird dann auch die psychischen Prozesse allmählicher, langsam fortschreitender Bekehrungen besser verstehen lassen. Die analytische Untersuchung gelangt nun zu der überraschenden Erkenntnis, daß die wichtigste psychische Voraussetzung der Bekehrung das unbewußte Auftauchen von starken feindseligen und aggressiven Impulsen gegen den Vater ist, die sich am Verschiebungersatz im Zweifel, bzw. Unglauben Gott gegenüber äußern. Die seelische Reaktion auf solches unbewußtes Andrängen von Haß und Aufruhrstimmung macht das Wesentliche des Bekehrungsvorganges aus. Die reaktiv verstärkte Zärtlichkeit wird sich dann im Glauben an das Liebesobjekt oder von ihm aus-

1) Man vergl. Joh. Herzog, Der Beruf der Bekehrung 1903, W. James, The varieties of religious experience 1903, E. D. Starbuck, The psychology of religion 1910, ferner die bekannten neueren Werke von de Sanctis, Girgensohn, Oesterreich usw.

2) Sante de Sanctis, La conversione religiosa. Bologna 1924. S. 53.

gehende Lehren, Gebote und Verbote, im Vertrauen und in der bedingungslosen Unterwerfung äußern. Jene innige Verbindung zwischen den Affekten der Liebe und Zärtlichkeit mit den Erscheinungen des intellektuellen Glaubens und der religiösen Gewißheit ist zwar noch immer für die Bewußtseinspsychologie befremdend, für die Pastoraltheologie aber seit einigen Jahrhunderten eine Selbstverständlichkeit. Der seelische Umschwung — sozusagen die Peripetie des psychischen Prozesses — wird durch die unbewußte Angst (Kastrationsangst), bewirkt, die durch das Auftauchen jener Haßregungen reaktiv ausgelöst wird.¹

Die Bedeutung des Freudschen Beitrages liegt nun darin, daß sie diesen Prozeß für das psychologische Verständnis erobert, indem sie in der Darstellung des Einzelfalles die wesentlichen, überindividuellen Züge erkennen läßt: die Bekehrung schließt an einen Triebdurchbruch an, der die unbewußten Haßtendenzen gegen den Vater aktuell gemacht hat, und stellt eine von unbewußter Angst und Zärtlichkeit bestimmte Reaktionsleistung dar. Die Mannigfaltigkeit, welche die in der Literatur dargestellten Fälle von Bekehrung zeigen, ordnet sich dieser psychologischen Erklärung unter. Mag sich der seelische Vorgang wie hier an einen besonderen Anlaß knüpfen oder als Resultat lange andauernder Konflikte darstellen, dasjenige, was sich geheimnisvoll und überwältigend dem Ich aufdrängt, ist der Erfolg jener unbewußten Reaktion.

Zeigt so der von Freud gewiesene Weg das Unbewußt-Wirksame, das gesetzmäßig die Bekehrungsvorgänge jenseits aller Besonderheiten der einzelnen Fälle bestimmt, so eröffnet er der Religionswissenschaft noch einen viel weiteren Aspekt. Der Bekehrungsvorgang ist dem der Offenbarung so nahe verwandt, daß man nicht selten die beiden Ausdrücke wie Synonyma gebraucht. Richtiger wäre es wohl zu sagen, daß der Kern mancher Fälle von Bekehrung eine Art geheimnisvoller Offenbarung bildet. Die ganze Tragweite des kleinen Beitrages Freuds ergibt sich erst, wenn ihre Resultate von dem individuellen Gebiet auf das völkerpsychologische und kulturgeschichtliche übertragen werden. Die wesentlichen Züge, welche in der Analyse jenes Falles erkennbar werden, erweisen sich auch auf dem Felde dieser kollektiv-psychischen Erscheinungen als überaus bedeutsam. Jede Offenbarung knüpft an eine Revolte gegen die Gottheit, an einen Aufruhr gegen ihre Herrschaft an und stellt die großartige Reaktionsleistung dar, die sich

1) Man darf hier darauf verweisen, daß der Herr diejenigen, die sich in der Bekehrung säumig erweisen, durch Strafandrohungen beeinflusst: „Wenn ihr euch nicht bekehrt, wird er sein Schwert zücken. Seinen Bogen hat er gespannt und ihn zugerichtet.“ Ps. 7, 13.

aus den Wirkungen der Angst und der Zärtlichkeit ergibt. Die Tradition von jener Offenbarung am Sinai, auf der die israelitische und die christliche Religion beruhen, erzählt von einer Revolte israelitischer Stämme gegen ihr Oberhaupt, von ihrer Einschüchterung und ihrer endlichen Unterwerfung. Hier wird als äußerer, historischer Vorgang dargestellt, was sich in der Offenbarung des Einzelnen als intrapsychischer widerspiegelt: der Ausbruch der Empörung, die Drohungen und Bestrafungen, die das Volk zum Gehorsam zwingen. Die Stimme Jahves wird hörbar und spricht in den Geboten und Verboten, als deren Kern die Analyse die Unterdrückung unbewußter, inzestuöser und revolutionärer Impulse erweisen kann. Was so als „*veritates a coelo delapsae*“ erscheint,¹ hat sehr irdischen Ursprung und irdische Motivierung. Seit einigen Jahren mit einer analytischen Untersuchung über die Sinaioffenbarung beschäftigt, darf ich versichern, daß die kleine Freudsche Analyse des einen Falles geheimnisvoller Bekehrung dasselbe wesentliche seelische Geschehen zeigt, das einen für die Kulturgeschichte wichtigsten Tatsachenzusammenhang im religiösen Erleben der Völker bestimmt.

Solche Übereinstimmung aber erweckt die Hoffnung, daß der jungen und von den offiziellen Vertretern der Disziplin geringgeschätzten analytischen Religionspsychologie noch überraschende und vielleicht entscheidende Funde gelingen werden. Noch sind wir weit davon entfernt, die Geheimnisse der Religionen psychologisch zu verstehen, aber die analytische Forschung ist ihrem Verständnis nähergerückt als die Wissenschaft in ihren Bemühungen bisher.

Gibt es eine Todesstrafe?

Vortrag, gehalten im Deutschen Monistenbund in Berlin

Von

Hanns Sachs

Meine Damen und Herren!

Der etwas merkwürdige Titel, den ich gewählt habe, veranlaßt mich dazu, nicht nur die Beantwortung der im Titel gestellten Frage, die selbstverständlich *nein* lautet, von verschiedenen Gesichtspunkten aus zu begründen, sondern noch einen zweiten Teil hinzuzufügen, der erklären soll, wieso eine solche

1) Nach dem Dekret „*Lamentabili*“ vom 3. Juli 1907.

Fragestellung überhaupt nötig geworden ist. In diesem zweiten und schwierigeren Teil will ich mich bemühen, auseinanderzusetzen, warum etwas, was es eigentlich gar nicht gibt, eine so außerordentlich große Rolle in den Gesetzbüchern, in der kriminalistischen Literatur, im Gedankenleben auch noch unserer Zeit und in der Praxis spielt.

Zunächst müssen wir eine Unterscheidung machen, damit wir nicht über eine Unklarheit stolpern. Nicht jedes Übel, das eine Gemeinschaft oder ihre Vertreter über einen Einzelnen verhängen, hat den Anspruch darauf, als Strafe zu gelten. Zum Begriff der Strafe gehören eine Reihe von Merkmalen, die ich später aufzählen will. Es gibt aber einen besonderen Fall, der zwar den Anschein der Verhängung einer Todesstrafe gibt, in Wirklichkeit jedoch etwas ganz anderes ist. Ich will Ihnen diesen Fall an einem geschichtlichen Beispiel demonstrieren. Es wird Ihnen bekannt sein, daß Friedrich Wilhelm I. den Leutnant Katte als Verführer und Beihelfer seines Sohnes, des späteren Königs Friedrich II. hinrichten ließ, obwohl das zu seinen Richtern eingesetzte Offizierskollegium nur lebenslängliches Gefängnis beantragt hatte. Der König, der, von seiner Machtvollkommenheit in einem despotischen Staate Gebrauch machend, das Urteil umstieß, gab dafür eine aufschlußreiche Begründung: „Weil Katte mit der aufgehenden Sonne tramiret habe.“ Dieses Raisonement des Königs heißt in unser Deutsch übertragen, daß eine Verurteilung zu Gefängnis, auch wenn sie als lebenslang ausgesprochen wurde, faktisch doch nur für die Lebensdauer des Königs, nicht für die des Verurteilten gelten konnte. Friedrich Wilhelm I. wußte mit voller Bestimmtheit, daß sein Sohn sofort nach der Thronbesteigung den Mann, der für ihn eingetreten war und für ihn gelitten hatte, aus dem Kerker hervorziehen und entschädigen würde. Konnte eine Kerkerhaft, bei der der Verurteilte von Tag zu Tag hoffen durfte, daß sich seine Kerkertüren öffnen würden und daß sein Aufstieg umso glänzender sein würde, je mehr er gelitten hatte, konnte eine solche Haft überhaupt noch als Strafe gelten? Durch diese Überlegung erklärt sich der auf den ersten Blick sonderbar scheinende Zusatz zu der Begründung, den der König der Kassierung des Urteiles seiner Offiziere hinzufügte: „Damit die Gerechtigkeit nicht aus der Welt käme.“ Sie sehen, das Charakteristische dieses Falles ist, daß die Hinrichtung nicht deshalb verhängt wurde, weil sie die beste Strafe war, nicht einmal deshalb, weil sie das beste Abschreckungsmittel war, sondern bloß aus dem Grunde, weil sie das einzige Abschreckungsmittel war, das dem Inhaber der Staatsgewalt für diesen Fall zu Gebote stand.

In derselben Lage, wie der Leutnant Katte, befinden sich alle diejenigen, die sich mit gewaltsamen Mitteln gegen eine regierende Gewalt empören, d. h. sie dürfen immer hoffen, daß der Umsturz früher oder später gelingen und

ihnen ihre Freiheit wiedergeben werde. In derselben Lage wie der König Friedrich Wilhelm I. befinden sich alle Vertreter einer unsicheren, nicht voll garantierten Regierungsgewalt und das ist jede diktatorische oder despotische Regierung, sogar wenn die Despotie selbst auf so festen Füßen steht wie in dem Preußen Friedrich Wilhelms I., denn der Wille des Despoten oder Diktators reicht in keinem Falle über sein Leben hinaus. Was in einem solchen Falle gegen die von dem augenblicklichen Machthaber als gefährlich Angesehenen geschieht, ist also niemals eine Strafe, auch dann nicht, wenn es sich mit gerichtlichen Formen durch sogenannte Standgerichte oder Volksgerichte oder dergleichen verkleidet, sondern ein Akt des politischen Terrors, dem durch die Besonderheit der Situation nur dieses einzige wirksame terroristische Mittel zur Verfügung steht, der Tod. Ob ein solcher Akt des politischen Terrors überhaupt zu billigen ist und wenn, unter welchen Umständen, ist eine Frage der Politik und der Moral, aber ganz gewiß nicht der Kriminalistik. Wenn wir von dem Problem der Todesstrafe sprechen wollen, müssen wir diesen Fall — den politischen Terror — ausschließen.

Was ist eine Strafe? Ich möchte keine strenge Definition geben, sondern Ihnen nur eine Reihe von Bedingungen aufzählen, welche allgemein als zum Begriff der Strafe gehörig angesehen werden. Die Strafe soll ein Übel sein. Sie soll abschrecken und wirken u. zw. nicht nur allgemein abschreckend, d. h. so, daß eine bestimmte Handlung dadurch als verboten gekennzeichnet wird, sondern womöglich auch noch so, daß diese Abschreckung gerade auf diejenigen Charaktertypen, die besonders geneigt sind, sie zu begehen, zugeschnitten ist, z. B. für Gewinnsüchtige die Geldstrafe. Die Strafe soll ferner abstuftbar sein; da die Motive und Begleitumstände ein- und derselben Handlung außerordentlich verschieden sein können und demgemäß auch verschieden zu beurteilen sind, so muß die Möglichkeit bestehen, in der Bemessung der Strafe den individuellen Abweichungen des Einzelfalles gerecht zu werden. Mit Rücksicht auf die Gebrechlichkeit menschlicher Einrichtungen und die Unsicherheit unserer Einsichten soll die Strafe wieder aufhebbar sein, so daß die unvermeidlich mitunterlaufenden Irrtümer wenigstens teilweise wieder gutgemacht werden können. Die Strafe wird durch gesetzliche Richter verhängt auf Grund eines unmittelbaren und direkten Verfahrens, so daß der Richter sein Urteil nicht aus den Akten schöpft, sondern aus der Fühlungnahme mit dem Angeklagten und den Menschen und Tatsachen, unter denen sich die Tat abgespielt hat.

Das am spätesten entwickelte, aber in der modernen Kriminalistik wichtigste Merkmal der Strafe ist ihre Besserungsabsicht. Sie soll den Verurteilten nicht aus der Gemeinschaft ausstoßen, sondern es ihm möglich machen,

sich einzugliedern und die Schädlichkeit, unter der er selbst sowie die Gemeinschaft gelitten hat, aufzugeben. Diese letzte, psychologische Einwirkung ist der späteste und schwierigste, aber auch der wichtigste Zweck der Strafe.

Ich will Ihnen jetzt den Nachweis führen, daß es nicht nur so ist, daß einzelne dieser Merkmale bei der Todesstrafe nicht zutreffen, sondern daß sogar nicht ein einziges von ihnen vorhanden ist.

Der Tod ist kein Übel, er ist allen Menschen gemeinsam und selbst das frühere oder spätere Eintreten des Todes kann nur als ein allgemeines Menschenschicksal gewertet werden. Sie werden mir vielleicht erwidern, daß dies nur ein Streit um Worte ist, da der Tod doch allgemein gescheut und als Übel empfunden wird. Ich verweise Sie aber darauf, daß Sie in den Zeitungen jeden Tag eine ganze Anzahl von Fällen berichtet finden, in denen Menschen das Übel des Lebens mehr fürchteten als das Übel des Todes und den Tod freiwillig aufgesucht haben. Es gibt eine große Zahl von Selbstmördern, die nicht zu den Abnormen gehören, während ich noch von keinem Fall gehört habe, in dem ein normaler Mensch sich freiwillig in das Zuchthaus sperren ließ. Ein anderer Fall: Sie wissen, daß bei Kriegsausbruch Millionen Menschen in den beinahe sicheren Tod zogen, manche von ihnen freiwillig, die meisten, wie ich gerne zugeben will, ohne eigenen Willen, aber doch auch nicht ganz unfreiwillig. Auch im Frieden gibt es eine große Anzahl von Menschen, die in ihren Berufen mit Todesgefahr arbeiten und andere, die die Todesgefahr geradezu aufsuchen, die sogar in ihr eine Anziehung zu empfinden scheinen, so z. B. Flieger, Rennfahrer, Alpinisten, Forschungsreisende. Sie werden mir darauf antworten, daß diese Leute eben nicht den sicheren Tod vor Augen haben, sondern immer mit einer Chance des Entrinnens, mag diese noch so klein sein, rechnen. Der Soldat, der in den Krieg zieht, sagt sich, daß, selbst wenn seine ganze Kompagnie aufgerieben wird, doch zwei oder drei Leute übrigbleiben werden und er unter diesen sein kann. Sie haben recht, aber der Verbrecher befindet sich in genau derselben Lage, denn es handelt sich nicht um seine Situation, wenn er bereits verurteilt ist, sondern um die, in der er sich zur Begehung seines Verbrechens entschließt, und in dieser bleibt ihm immer eine, wenn auch noch so geringe Chance offen. Er kann entrinnen oder unentdeckt bleiben, freigesprochen oder begnadigt werden. Den Tod im Augenblick der Begehung der Tat zur absoluten Gewißheit zu machen, steht nicht in der Macht des Gesetzes. Die Drohung bleibt immer nur die einer großen Wahrscheinlichkeit und diese ist, wie wir gesehen haben, für viele Menschen kein Übel. Vorausgreifend läßt sich hier hinzusetzen, daß gerade die Menschen, die das Leben der Anderen nicht genügend hoch werten — und um diese handelt es sich ja

bei der Verhängung der Todesstrafe in erster Linie — durch die Möglichkeit, das eigene Leben zu verlieren, am wenigsten abgeschreckt werden. Die psychoanalytische Einsicht zeigt uns aufs deutlichste, daß derjenige, dessen Vernichtungstrieb sich gegen fremdes Leben kehrt, auch ein ungewöhnlich großes Maß von Vernichtungswillen gegen sich selbst besitzen muß. Auch die praktische Erfahrung beweist dasselbe, denn in zahlreichen Fällen sind gerade diejenigen, die andere getötet haben, bereit, Hand an sich selbst zu legen. Der Tod, wie er im Gesetz angedroht wird, ist also kein Übel und am wenigsten für die, gegen die sich diese Drohung wendet. Ich will allerdings nicht behaupten, daß mit der Todesstrafe nicht die Zufügung eines Übels verbunden ist, aber dieses Übel ist nicht der Tod, sondern die Todesangst. Hinsichtlich der Todesangst muß ich das eine Merkmal der Strafe, daß sie ein Übel sei und abschreckend wirke, zugeben. Die Todesstrafe ist also eigentlich eine Todesangststrafe und der Tod nur Mittel zum Zweck, weil die Unterlassung der wirklichen Vollstreckung der Hinrichtung sich doch bald herumsprechen würde, so daß diese zur Erzielung der Todesangst unerlässlich ist. Die Todesangststrafe ist allerdings nur unter diesem einen Gesichtspunkte eine wirkliche Strafe, aber eine reine Marterstrafe, die den Verurteilten quält, ohne sonst eine der Bedingungen der Strafe zu erfüllen und gerade von diesen Marterstrafen, die früher so beliebt waren, ist die moderne Rechtsauffassung entschieden abgerückt.

Über die Frage des Besserungszweckes brauche ich mich nicht zu äußern, ebensowenig über die Unmöglichkeit einer Abstufung, aber mit dieser ist ein weiterer Verstoß gegen eines der Grundprinzipien der Strafe verbunden. Da nämlich die Todesstrafe unmöglich in mechanischer Gleichmäßigkeit auf alle noch so verschieden liegenden Fälle angewendet werden kann, bei denen sie gesetzlich vorgesehen ist, wird fast überall eine Instanz eingeschoben, der das Recht der Umänderung der Strafe, also das Begnadigungsrecht, zusteht. Diese Instanz ist in den meisten Fällen das Staatsoberhaupt, das aber natürlich dieses Recht nur formal ausüben kann, die wirkliche Entscheidung steht dann irgend einem Ressort zu. So wird eine Ausnahme von dem Prinzip der Mündlichkeit und Unmittelbarkeit des Verfahrens gemacht und die wichtigste aller Entscheidungen, die über Leben und Tod, in die Hände eines persönlich nicht Verantwortlichen gelegt, der den Fall nur aus den Akten kennenlernt.

Wir kommen nun zu dem letzten Punkt, dem der Abschreckung. Ich könnte mich hier damit begnügen, darauf hinzuweisen, daß die gewöhnlich mit der Todesstrafe belegten Verbrechen in den Ländern, in denen die Todesstrafe abgeschafft worden ist, nicht häufiger begangen werden als in denen,

wo sie noch besteht. Diese Tatsache, die meines Wissens unbestritten ist, genügt allein, die Überflüssigkeit der Todesstrafe als Abschreckungsmittel darzutun. Man war in früheren Zeiten bekanntlich mit der Verhängung der Todesstrafe viel freigebiger als heute, ohne dadurch eine Herabsetzung der Kriminalität zu erzielen. In Deutschland nach dem Dreißigjährigen Krieg und in der Schweiz nach den Burgunderkriegen hieß es: „Wer Strickeswert stiehlt, hängt am Strick.“ Und gerade in diesen Zeiten ließ sich die Verwilderung nicht eindämmen und der Mord zog offen über jede Landstraße.

Hier möchte ich aber etwas weiter ausholen, um die Theorie der Abschreckung näher zu beleuchten. Vor etwa einem Jahre fiel mir das Heft eines Magazins in die Hände, in welchem durch eine Rundfrage dargetan wurde, wieviele straffällige Verbrechen ein normaler guter Staatsbürger begehe. Dort war aber, mit Rücksicht auf die weite Verbreitung und die keuschen Ohren der Menge, nur auf ein paar harmlose Dinge eingegangen worden, wie Baumfrevel, Ehebruch und dergleichen. Wir wollen einen Blick auf die Wirklichkeit dieser Dinge werfen.

Sie wissen, daß in Deutschland die H o m o s e x u a l i t ä t, der Geschlechtsverkehr zwischen Männern, mit hohen Strafen bedroht ist. Wenn Sie sich überzeugen wollen, wieviel Abschreckungswirkung diese Strafen haben, so brauchen Sie nur auf die Straße hinauszugehen und sich ein bißchen umzusehen. Sie werden finden, daß die Homosexualität sich genau ebenso zeigt wie das Liebesleben der Menschen im allgemeinen, das sich auch nicht in der breitesten Öffentlichkeit abzuspielen pflegt, daß aber von irgend einer Unterdrückung oder gar Ausmerzung dieses sogenannten Deliktes nicht im Entferntesten die Rede sein kann.

Eine andere Tat, auf die das Gesetz sehr hohe Strafen setzt, ist die A b t r e i b u n g. Es sind in letzter Zeit Zahlen genannt worden, mehrere hunderttausende Fälle im Jahr, die trotz der angeblichen Abschreckung vorgenommen werden. Als Psychoanalytiker habe ich keine Vorliebe für statistische Beweisführungen und will Ihnen lieber ein Erlebnis erzählen, einen an und für sich ganz banalen Fall, mit dem ich vor vielen Jahren beruflich zu tun hatte. Es handelte sich um ein Stubenmädchen in einer kleinen Stadt Niederösterreichs, bei der die übliche Verkettung der Umstände eingetreten war. Sie hatte ein Verhältnis samt Folgen, der Geliebte wollte von nichts wissen, dagegen stand es fest, daß die Herrschaft sie sofort entlassen würde, sobald ihre Schwangerschaft bemerkt werden würde und sie hatte keine Lust, ihre Stellung und Existenz zu verlieren. Bei dem Eingriff, den sie in Wien machen ließ, passierte etwas und sie erkrankte. Nun ist es bei diesem Gesetzesparagrafen so schön eingerichtet, daß, wer den Schaden hat, für den Spott, aber auch für

die Strafe nicht zu sorgen braucht. Die Strafe ist nur für diejenigen da, bei denen die Sache nicht glatt abgeht, nur die Unglücklichen werden dadurch noch mehr getroffen. So wurde auch dieses Mädchen angeklagt und verurteilt. Bei dieser Gelegenheit wurde sie gefragt, wie sie denn zu jener Frau in Wien gekommen sei, die den verbotenen Eingriff an ihr gemacht hat. Ihre Antwort ist das einzige Interessante an diesem sonst so alltäglichen Fall. Sie habe, so erzählte sie, einer erfahrenen Freundin ihr Leid geklagt und sie gefragt, was sie tun solle. Diese habe ihr geantwortet: „Das ist ganz einfach. Du fährst nach Wien und sagst am Westbahnhof zum erstbesten Dienstmann, er soll dich zu d e r Frau führen.“ Und so war es auch geschehen. Das scheint mir eine lehrreiche Illustration zum Abschreckungszwecke der Strafe. Sie sehen hier ein mit langer Gefängnisstrafe belegtes Delikt und jeder Dienstmann ist der Zutreiber für seine Begehung.

Es ist kein Zufall, daß die Beispiele, die ich gewählt habe, alle das s e x u e l l e Gebiet betreffen. Das kommt einerseits daher, daß ich als Psychoanalytiker gerade von dieser Seite her die Wirklichkeit des Menschenlebens besonders genau kennenlerne, andererseits daher, daß gerade im Sexuellen der Widerspruch zwischen dem Leben und dem starren Buchstaben des Gesetzes außerordentlich stark ist. Wenn ich mir aber vergegenwärtige, was ich in Kriegs- und Inflationszeiten miterlebt habe, so muß ich mir sagen, daß dieser Widerspruch auch auf anderen Gebieten besteht und die Abschreckung durch die Strafe dort unter Umständen ebenso unwirksam ist.

Gibt es also überhaupt keine abschreckende Wirkung der Strafe? Ich will durchaus nicht so weit gehen, diese Frage zu bejahen, aber die Abschreckung kann nur dort eine Rolle spielen, wo die sozialen Voraussetzungen ihr nicht widersprechen und ungestüm zur Begehung des Verbotenen hintreiben. Wer dem Verhungern nahe ist, kann durch keine Todesstrafe abgeschreckt werden.

Wir kommen nun zum zweiten Teil unserer Auseinandersetzung, die die Frage beantworten soll, warum die Todesstrafe trotzdem noch besteht und warum die Menschen nicht einsehen wollen, daß sie allen Auffassungen von Recht und Strafe widerspricht. Der erste dieser Gründe wird Sie etwas komisch anmuten, denn ich muß Ihnen sagen, daß ein großes Stück der Zähigkeit, mit der an der Todesstrafe festgehalten wird, gerade darin wurzelt, daß sie k e i n e dieser Bedingungen erfüllt, daß sie keine Strafe im eigentlichen Sinn, sondern etwas unvergleichlich Simpleres und Primitiveres ist. Einen Menschen zu töten, ist eben ein einzigartig einfaches und praktisches Mittel, mit ihm und seinen Problemen endgültig fertig zu werden. Gerade weil die Todesstrafe niemanden bessern kann und sich nicht wieder gutmachen läßt,

hat sie den großen Vorteil, den die Menschen von jeher außerordentlich hochgeschätzt haben, nämlich Nachdenken und Kopfzerbrechen zu ersparen. Wer tot ist, ist erledigt und „*dead men tell no tales*“.

Auch noch eine andere Vereinfachung liegt in der Todesstrafe. Eine Denkersparnis, die, wie uns die Psychoanalyse gelehrt hat, einen erheblichen Lustgewinn mit sich bringt. Die primitivste Art, auf etwas, was einem angetan wurde, zu reagieren, ist die Talion, das Prinzip des „wie du mir so ich dir“. So wird es bei allen primitiven Völkern gehandhabt, so ist es in den ältesten Gesetzbüchern festgesetzt: „Aug um Aug, Zahn um Zahn!“ wie es ja auch in der Bibel heißt. Diese einfache Art der Reaktion hat sich, wie so vieles andere, in den primitiveren Schichten unserer Persönlichkeit, also im unbewußten Denken, erhalten und da in uns dauernd eine Tendenz vorhanden ist, zu diesen primitiven, dem Realitätsprinzip abgewandten psychischen Reaktionen zurückzukehren, so hat auch die Anwendung der Talion ihren Reiz nicht ganz verloren. Aus dem Anklammern an primitive, dem Unbewußten angehörige Reaktionen in gewissen Ausnahmsituationen erklärt es sich, daß an der Todesstrafe für den Mord so zähe festgehalten wird. Wir haben gesehen, daß kein Vernunftgrund dafür spricht, daß der Mörder gerade durch dieses Strafmittel im Zaum gehalten würde, aber die Talion setzt sich hier mit der größten Entschiedenheit durch. Dunkle Triebkräfte verlangen Befriedigung auf dem einfachsten Wege.

Ein anderes Argument ist die Berufung auf das Volksegefühl, das die Beibehaltung der Todesstrafe fordere. Diese Berufung bedeutet nichts anderes als ein Versuch, sich auf die abgelebtesten Vorurteile, auf den Aberglauben vergangener Generationen zu stützen. Das Argument, daß es so bleiben müsse, weil es immer so gewesen ist, ist in früheren Zeiten mit Vorliebe auch bei technischen Neuerungen angewendet worden. Sie wissen, welchen Hohn und Spott der Erfinder der Lokomotive erdulden mußte, weil es immer so gewesen sei, daß ein Wagen von Pferden gezogen werde und auch immer so bleiben müsse. Heute kann niemand mehr behaupten, daß das Telephonieren ohne Draht unmöglich sei, weil man von jeher nur auf dem Draht telephonierte, denn die Erfindung des Telephons ist überhaupt noch zu neu, um sich auf eine Tradition berufen zu können und die Möglichkeit des Telephonierens ohne Draht läßt sich jederzeit demonstrieren. Dieselbe Tendenz aber, die den technischen Fortschritt heute so ziemlich freigegeben hat, ist in sittlichen und intellektuellen Fragen noch immer am Werke und beruft sich auf „das gesunde Gefühl des Volkes.“

Alle diese Dinge, die durch die Berufung auf die Vergangenheit den Fortschritt aufzuhalten suchen, haben eine gemeinsame Grundlage. Sie dienen direkt

oder indirekt der Aufrechterhaltung des gegenwärtigen Gesellschaftszustandes, des Kapitalismus und der Macht der herrschenden Klasse, der Bourgeoisie. In erster Linie steht hier der Krieg, dessen Wichtigkeit allerdings in einer noch älteren Stufe, im Feudalismus wurzelt. Aber der Kapitalismus hat nicht nur neue Werte gesetzt und gebracht, er hat eine große Anzahl der älteren übernommen und nach seinen Bedürfnissen umgemodelt. Für unsere Gesellschaft ist nicht mehr der Krieg ein wesentlicher Inhalt, im Gegenteil, sie lehnt ihn ab und sucht ihn zu vermeiden, was ihr aber nicht immer gelingt, weil sie zwar nicht an den Krieg, aber an die Kriegsvorbereitung und Rüstung gebunden ist. Ähnlich geht es mit der Religion. Der naive Glaube des Feudalzeitalters ist allerdings geschwunden. An seine Stelle setzt die Bourgeoisie den Wunsch, zu glauben oder den Wunsch, andere glauben zu machen.

Neben diesen wichtigen Dingen gibt es auch eine ganze Anzahl anderer, die die Bourgeoisie ebenfalls entlehnt hat; sie sind an und für sich unbedeutend, wirken aber gewissermaßen wie Klammern des Gebäudes, die den ganzen ideologischen Überbau zusammenhalten, und für deren Verteidigung deshalb mit derselben Entschiedenheit eingetreten wird wie für die wesentlichsten Grundlagen des Systems. Die Unterscheidung durch Kleidung und Zeremoniell ist zurückgetreten, aber eine Reihe von anderen Dingen sind geblieben, z. B. die Vorliebe für Pferdesport, wie Wettrennen u. dergl. die als Klassenkennzeichen dienen. Ganz besonders beliebt sind jene Dinge, denen ein leichter Blutgeruch anhaftet, wie die Jagd, das Duell, und hierher gehört — sogar an erster Stelle — die Todesstrafe.

Ich komme nun zum letzten Punkt. Durch die Psychoanalyse erfahren wir, daß eine Lebensauffassung und Triebtendenz, die nach der Feststellung der Ethnologen eine grundlegende Wichtigkeit für das Seelenleben der sogenannten primitiven Völker besitzt, auch in uns noch vorhanden ist. Diese Primitiven zeigen nämlich eigentlich eine große Abscheu vor dem Blutvergießen; selbst dort, wo es im Dienste der Gemeinschaft geschieht, also bei der Kriegführung, ist es mit großem Schuldgefühl verbunden. Der Krieger, der einen Feind getötet hat, darf nicht ohne weiteres in die Gemeinschaft zurückkehren, er bleibt längere Zeit außerhalb des Lagers oder Dorfes und ist allen möglichen Einschränkungen unterworfen. Der Sinn dieses Zeremoniells kann nur in der Befürchtung bestehen, daß die im Krieg erweckte Lust am Blutvergießen erst wieder getilgt werden müsse, bevor die Wiederaufnahme in die Gemeinschaft möglich ist. Aber es gibt einen Ausnahmefall, in dem diese gefährliche Lust am Töten nicht nur erlaubt, sondern geboten ist. Was bei dem Einzelnen das schwerste Schuldgefühl hervorrufen würde, ist eine heilige und

befohlene Handlung, wenn es von allen gemeinsam begangen wird. Bei den Opferfesten, deren Urtypus am klarsten von Robertson Smith in seinem Werke „Religion of the Semites“ dargestellt worden ist, werden geheiligte Tiere oder Menschen von der gesamten Horde getötet und verzehrt und auf diese Weise das gemeinsame Blutband immer wieder gefestigt. Was für den Einzelnen ein Verbrechen ist, ist für die Gesamtheit Heiligung, d. h. die Erfüllung eines uralten, unstillbaren Wunsches, der dort möglich wird, wo alle daran teilnehmen und deshalb keinen Einzelnen ein Vorwurf treffen kann. Das Schuldgefühl wird erträglich, wenn es von allen gemeinsam getragen wird. Deshalb sind auch bei den ältesten Formen der Hinrichtung diejenigen am beliebtesten, an denen alle teilnehmen können, wie die Steinigung. Das also ist der eigentliche Ursprung und der eigentliche Zweck der Todesstrafe. Die Tötung selbst wird heute allerdings nicht mehr von der Gemeinschaft vollzogen, aber noch im Namen der Gemeinschaft und so kann der uralte Trieb, Menschenblut zu vergießen, befriedigt werden, wenn er im Namen der Gesamtheit vollzogen wird, ohne daß dabei ein Einzelner sich schuldig zu fühlen braucht.

Damit bin ich am Ende angelangt und habe Ihnen als Folgerung aus dem Gesagten nur noch einen Vorschlag zu unterbreiten: Es mag sein, daß unsere Entwicklung über das primitive Seelenleben hinaus noch nicht so weit ist, daß wir imstande sind, auf die Befriedigung des Mordtriebes gänzlich zu verzichten. Wenn es aber so ist, so wollen wir uns dazu wenigstens ehrlich bekennen und die feige Heuchelei, die hinter dem Wort „Todesstrafe“ steckt, von uns ablehnen.

Die Träume des Pharao, des Mundschenken und des Bäckers

Von

Emil Lorenz

I

*Da erzählte der oberste Schenke seinen Traum Josef und sprach zu ihm: Mir hat geträumt, daß ein Weinstock vor mir wäre,
der hatte drei Reben und er grünete, wuchs und blüdete und seine Trauben wurden reif;*

und ich hatte den Becher Pharaos in meiner Hand und nahm die Beeren und zerdrückte sie in den Becher und gab den Becher Pharaos in die Hand.

Josef sprach zu ihm: Das ist seine Deutung. Drei Reben sind drei Tage.

Über drei Tage wird Pharaos dein Haupt erheben und dich wieder in dein Amt stellen, daß du ihm den Becher in die Hand gebest nach der vorigen Weise, da du sein Schenke warst.

1 Mose 40, 9—13.

Da der oberste Bäcker sah, daß die Deutung gut war, sprach er zu Josef: Mir hat auch geträumt, ich trüge drei weiße Körbe auf meinem Haupt;

und im obersten Korbe allerlei gebackene Speise für den Pharaos; und die Vögel aßen aus dem Korbe auf meinem Haupt.

Josef antwortete und sprach: Das ist seine Deutung. Drei Körbe sind drei Tage;

Und nach dreien Tagen wird dir Pharaos dein Haupt erheben und dich an den Galgen hängen und die Vögel werden dein Fleisch von dir essen.

1 Mose 40, 16—19.

Es sind immer wieder die Aufklärungsperioden von Spätzeiten, die an den Träumen grundsätzlichen Anstoß nehmen. Hingegen ist es die gemeinsame Überzeugung aller alten Kulturen, daß die Träume sinnvoll und deutbar sind. Eine eigene Deutungskunst ist vom Morgenlande ausgegangen und die im Volke noch umlaufenden Traumbücher sind die entarteten Reste dieser Kunst. Die Traumpsycho-logie, die sich an den Namen von Siegmund Freud knüpft, unterscheidet sich aber in einem ganz wesentlichen Punkte von aller antiken Traumdeutung. Für sie ist der Traum die verkappte Erfüllung eines verdrängten Wunsches. Hierbei liegt der Wunschcharakter nicht notwendig schon in dem offenkundigen Inhalt, sondern in den hinter einer Symbolsprache verborgenen Traumgedanken. In der Würdigung der Symbolik berührt sich die moderne Theorie mit dem Glauben der Antike. In der Einschätzung seines prophetischen Gehaltes, der für das Altertum unumstößlich feststand, nimmt sie eine grundsätzlich ablehnende Stellung ein. Umso reizvoller wird es sein, ein antikes Beispiel, das sich uns im Sinne eingetroffener Prophezie darstellt, mit der modernen Methode nachzuprüfen.

Der Traum des Mundschenken mutet uns an wie der eines Kindes. Wenn Kinder in den ersten Lebensjahren träumen, so sind es unerfüllte Tageswünsche, deren Erfüllung in der Regel ohne symbolische Einkleidung erlebt wird. Auch der Erwachsene träumt zuweilen so. Es ist die einfachste Konsequenz eines im Schlafzustande auftauchenden Hunger- oder Durstgefühls, daß wir im Traume essen oder trinken. Der Mundschenk träumt wie Egmont am Schlusse des Goetheschen Trauerspiels von seiner Befreiung und er träumt viel schlichter, unter Verzicht auf jede poetische oder politische Allegorie. Es ist ein Fall, bei dem die Wunschtheorie sogar auf den manifesten Inhalt Anwendung finden darf. Der Mundschenk, der das für den König

bestimmte Getränk selbst bereiten und dem König darreichen darf, ist im höchsten Sinne gerechtfertigt. Es ist schon hier möglich, eine Vermutung auszusprechen über den Grund der Gefangensetzung der beiden Würdenträger. Es muß der Verdacht eines Vergiftungsversuches am Pharaon vorgelegen sein. Ob dieser Verdacht begründet war oder nicht, können wir freilich vorläufig nicht wissen. Der Traum des Bäckers führt uns hier weiter. Dieser Traum trägt nämlich einen abweichenden Charakter. Er enthält zwar auch das Wunschmotiv der Befreiung, doch wird es in ganz auffallender Weise von einem Gegenmotiv durchkreuzt. Die gebackene Speise in dem obersten der drei weißen Körbe gelangt nicht vor den Pharaon; die Vögel aßen aus diesem Korb und von einer Darreichung an den König ist nicht mehr die Rede. Diese Durchkreuzung hat ihren Grund in einem Schuldgefühl, das aus einer dem traumbildenden Unbewußten übergeordneten Instanz stammt. Diese Instanz heißt Ich-Ideal oder Über-Ich. Es ist ein sogenannter Strafraum, der hiemit zustandekommt. Was Josef mit seiner Auslegung leistet, gründet sich auf die psychologische Wahrnehmung des Schuldgefühls in dem Träumenden. Der Bereich des Prophetischen erscheint hiemit schon ziemlich eingeschränkt. Wenn wir mit Josef aus den beiden Träumen Schuld und Unschuld herauslesen, so ist das freilich noch nicht identisch mit der bevorstehenden Befreiung des einen und der Bestrafung des anderen Gefangenen. Sowohl eine Prophezeiung wie auch eine psychologische Tatbestands-Diagnostik wäre durch ein Fehlurteil der richtenden Instanz ad absurdum geführt worden. Daß das drei Tage später erflossene Urteil des Pharaon mit dem subjektiven Befund aus den Träumen übereinstimmt, läßt mit Wahrscheinlichkeit darauf schließen, daß dem Urteil eine objektive Untersuchung, vermutlich medizinischer Art, zugrundelag, durch die die Schuld des Bäckers an dem Vergiftungsversuch erwiesen wurde. Der Spielraum für eine mögliche Prophezie verringert sich damit so weit, daß es nur noch die drei Tage sind, die für die Änderung im Schicksal der Gefangenen durch ihre eigenen Träume in Aussicht gestellt bzw. von Josef aus diesen herausgelesen werden. Woher stammt dieses Wissen in den Träumenden und wodurch wird Josef befähigt, die Dreiheit geträumter Gegenstände in so überraschender Weise in das zeitliche Schema von drei Tagen zu übertragen und damit das Richtige zu treffen? Es ist wahrhaftig keine überzeugendere Lösung dieser Frage denkbar, als sie durch die Bibel selbst gegeben wird:

Und es geschah des dritten Tages, da beging Pharaon seinen Jahrestag; und er machte eine Mahlzeit allen seinen Knechten und erhob das Haupt des obersten Schenken und des obersten Bäckers unter seinen Knechten.

Und setzte den obersten Schenken wieder zu seinem Schenkenamt, daß er den Becher reichte in Pharaos Hand;

Aber den obersten Bäcker ließ er henken, wie ihnen Josef gedeutet hatte.

1 Mose 40, 20—22.

Auch die Gefangenen mußten wissen, daß der Jahrestag des Regierungsantrittes des Pharao dem Herkommen gemäß zu Regierungsakten wie Begnadigungen, Rehabilitierungen usw. den Anlaß bot, umso mehr, da sie ja Hofchergen waren. Sie durften von diesem Tage wie sonst nicht leicht von einem anderen eine Wendung in ihrem Schicksale erwarten. Man darf wohl ohneweiters annehmen, daß diese drei Tage das Thema gemeinsamer Gespräche an dem Tage gebildet haben, der der Traumnacht vorausging. Die Zahl Drei hat hiedurch für die Gefangenen eine starke Affektbetontheit erhalten. Ihre Wiederkehr im Traum erfolgt freilich in einer zunächst befremdlich erscheinenden Weise. Daß drei Reben oder drei Körbe drei Tage bedeuten, will uns schwer einleuchten. Wir müssen indes bedenken, daß Zeiträume in der Bildersprache des Traumes nur mittelbar zum Ausdruck gelangen können, wenn sie nicht etwa unter Verzicht auf das dem Traum zunächst eignende Visuelle durch die Rede mitgeteilt oder, was ebenfalls häufig vorkommt, plötzlich unvermittelt „gewußt“ werden. Bei unseren beiden Träumen sind es Verdichtungsleistungen von nicht ungewöhnlicher Art, durch welche der zusammengesetzte Begriff „drei Tage“ seinen sinnlich darstellbaren Bestandteil „drei“ mit den konkreten Begriffen „Rebe“ und „Korb“ zu Mischgebilden gestaltet, drei Körben und drei gefüllten Bechern, die die Arbeitsleistungen von drei Tagen versinnbildlichen.

Überblicken wir nun die Ergebnisse der beiden Traumanalysen, so hat jetzt auch das letzte Motiv, das für eine prophetische Bedeutung hätte in Betracht kommen können, zwanglos, auf Grund der in der biblischen Erzählung selbst enthaltenen Angaben, ohne Heranziehung einer parapsychologischen Annahme, seine Erklärung gefunden. Wollten wir uns diesen Zusammenhängen gegenüber noch über etwas wundern, wie über einen unaufgeklärten Rest, so wäre es nur noch das pünktliche Zusammentreffen des subjektiven Schuldgefühles und Strafbedürfnisses mit dem Ergebnis der objektiven Untersuchung des Straffalles und ihrer weiteren Folge, der Bestrafung des Bäckers.

Diese Verwunderung wäre indessen nur dann zureichend begründet, wenn wir berechtigt wären, in die Zuverlässigkeit der ägyptischen Rechtspflege Zweifel zu setzen.

II

Und nach zwei Jahren hatte Pharao einen Traum, wie er stünde am Wasser. Und sähe aus dem Wasser steigen sieben schöne, fette Kühe, und gingen an der Weide im Grase.

Nach diesen sah er andere sieben Kühe aus dem Wasser aufsteigen; die waren häßlich und mager und traten neben die Kühe an das Ufer am Wasser.

Und die häßlichen und mageren fraßen die sieben schönen, fetten Kühe. Da erwachte Pharao.

Und er schlief wieder ein und ihm träumte abermal, und sah, daß sieben Ähren wuchsen aus einem Halm, voll und dick.

Danach sah er sieben dünne und versengete Ähren aufgehen.

*Und die sieben mageren Ähren verschlangen die sieben dicken und vollen Ähren.
Da erwachte Pharao und merkte, daß es ein Traum war.*

1 Mose 41, 1—7.

Die beiden Träume des Pharao beginnen als reine Wunschträume und werden in ganz analoger Weise wie der des Bäckers von einem Gegenmotiv durchkreuzt: die sieben schönen und fetten Kühe werden von sieben mageren und häßlichen aufgezehrt. Dasselbe geschieht mit den sieben Ähren. Daß dieses Gegenmotiv ein Schuldgefühl ist, ist zwar durchaus möglich, doch läßt es sich aus der ganzen Situation vorläufig nicht erschließen. Wir stehen den Träumen des Pharao überhaupt mit viel weniger Voraussetzungen gegenüber als den früher behandelten. Es ist uns lediglich der Zeitabstand zu denen des Mundschen und des Bäckers genannt. Er beträgt zwei Jahre. Wenn ein Traum nun wie der des Pharao nicht durch die individuelle Erinnerung des Träumers (die freie Assoziation als Grundbedingung der psychoanalytischen Untersuchung) belebt und durchleuchtet wird, so ist ein Zugang zu seinem verborgenen Gehalt nur möglich, wenn der Traum gewisse typische Züge enthält oder in einer Bildersprache redet, deren Bedeutung gattungsmäßig ist. Wir sprechen in diesem Falle von Traumsymbolen und unterscheiden von der gattungsmäßigen Symbolik die individuelle Symbolik, deren Sinn überhaupt nur durch persönliche Analyse zu erschließen ist.

Ein Symbol aus dem Bereiche des Mythos sind die sieben Kühe. Das männliche Rind ist Symbol des Nil und dem Osiris geweiht, dem Erfinder des Ackerbaues. Der Osirisstier erscheint oft in Begleitung von sieben Kühen.¹ Hier wird der Nil als Träger der Fruchtbarkeit Ägyptens vorausgesetzt. Das Erscheinen der sieben Kühe im Traum des Pharao erlaubt also zunächst eine Deutung als Wunsch nach Fruchtbarkeit des Landes Ägypten. Wie sehr dieses Motiv im Glauben der Ägypter verankert war, lehrt ein Hymnus auf Amenemhet III. (1849—1801), aus dem Folgendes angeführt sei:

Er macht Ägypten grünen mehr als der große Nil,
Er hat die beiden Länder mit Stärke gefüllt,
Er ist Leben, das die Nase kühlt,
Die Schätze, die er gibt, sind Speise denen, die ihm folgen,
Er nährt die, welche seinen Pfad betreten.
Der König ist Nahrung und sein Mund ist Überfluß.

Diesem Glauben an eine göttliche Macht, die in der Person des Königs verkörpert erscheint, entspricht eine Verantwortung sondergleichen. Es ist die, wenn das Schicksal ungnädig ist, verhängnisvolle Kehrseite der Magie des Königtums. Ein Wunschtraum in dieser Richtung scheint das Begreif-

1) A. Jeremias, Das alte Testament im Lichte des alten Orients, 2. A., S. 389.

2) Breasted, Geschichte Ägyptens, Deutsche Ausg., S. 179.

lichste von allem zu sein. Immerhin bleibt aber die Frage noch offen, welcher Quelle die Durchkreuzung eines solchen Wunsches entstammt.

Diese Frage vereinfacht sich vielleicht, wenn es uns gelingen sollte, hinter diesem Motiv der Bewährung der magischen Kraft des Königtums ein primäreres aufzudecken, das als eigentlicher Traumbildner in Betracht käme. Ein unscheinbarer, aber beharrlicher Zug der Erzählung im 41. Kapitel der Genesis erscheint bestimmt, uns weiterzuhelfen. Es heißt dort in Vers 5: *Da erwachte Pharao*; in Vers 7: *Da erwachte Pharao und merkte, daß es ein Traum war*. In der Ich-Erzählung sagt der Pharao in Vers 21: *Da wachte ich auf*. Dieser Zug erlaubt nach den praktischen Erfahrungen der Traumdeutung den Schluß, daß die Sorge um das Wohlergehen des Ägypterlandes nicht der primäre Traumerreger ist. Als solchen haben wir vielmehr eine somatisch begründete Störung, einen sogenannten *Leibreiz*, anzunehmen, als welchen wir in unserem Falle zunächst ein Hungergefühl vermuten dürfen. Der Versuch, ein solches den Schlaf störendes Hungergefühl durch die Erscheinung von fetten Kühen und, nach dem Mißlingen dieses Motives, durch das Bild von fetten Ähren wegzuphantasieren, mußte, wie fast immer in solchen Fällen, erfolglos bleiben und darum notwendig mit dem Erwachen enden. Die körperliche Realität ist stärker als der Wunsch, sie durch Vorstellungen zu übertäuben. Schon in den Traum hinein fällt das Licht (wenn man will, der Schatten) der Realität. Die mageren Kühe und die dünnen Ähren sind eine von eben dieser Realität ausgehende Korrektur an der Wunschwelt des Traumes, die so in sich zerfällt, eine autosymbolische Darstellung des Zerfalles der halluzinatorischen Wunschwelt. „*Und da sie die hineingefressen hatten, merkte man's nicht an ihnen, daß die die gefressen hatten, und waren häßlich gleich vorhin*“. Beide Träume, die das Erwachen aus dem Schlafe, dessen Hüter sie sein wollten, nur hinausschieben, nicht aber dauernd verhindern konnten, enden sinngemäß mit dem Aufwachen, also der Rückkehr in die Realität, die sich als stärker erwiesen hatte.

Nun liegt ein Einwand sehr nahe: Warum hat der Pharao, wenn schon diese ehrwürdige Erzählung einen so banalen Hintergrund haben sollte, die vorgestellte Wunschbefriedigung nicht auf einem einfacheren Wege erreichen können; wozu bedurfte es statt einer geträumten Mahlzeit der symbolischen Darstellung durch Kühe und Ähren? Dieser Einwand erinnert uns daran, daß wir auf Grund vielfacher Erfahrung in der Analyse von Träumen berechtigt sind, überall dort, wo sich ein Symbol findet, etwas Bewußtseinsunfähiges anzunehmen, eine Vorstellung, eine Strebung, die der Verdrängung durch die richtende Instanz des Ich unterlegen ist. Zugleich wird uns die Forderung bewußt, über die aktuellen Wünsche, die den Traum gestalten, zu seinen infantilen Wurzeln vorzudringen. Auf dem Wege dorthin liegen aber die sogenannten Tagesreste, unerledigte Probleme, die den Träumer am Tage vor der Traumnacht beschäftigt haben. Es waren, wie wir schon oben angedeutet haben, Sorgen um das Gedeihen und die Fruchtbarkeit des

Landes. Aber das Bild von den sieben Kühen erschöpft sich darin nicht. Der Stier und die sieben Kühe, die im 110. Kapitel des Totenbuches gebeten werden, den Verstorbenen mit Nahrung zu versorgen, weisen im Spiegel des Mythos auf die orale Periode der Libido-Entwicklung hin, die dadurch gekennzeichnet ist, daß die Lust aus der Nahrungsaufnahme und die Sexuellust noch ungetrennt sind. Das Bild des Stieres mit den Kühen ist aber sowohl ein sexuelles Symbol im engeren Sinne wie auch ein solches der Ernährung. Daß nun im Traume des Pharaos die sieben Kühe des Mythos aus dem Nil steigen, ohne den zu ihnen gehörigen Stier (dieser Mythos aber mußte dem König bekannt sein), deutet darauf hin, daß er diesen Stier wegphantasiert hat, was in der Realität einer gewaltsamen Beseitigung entspräche. Nun ist der Stier wohl das häufigste Symbol für die männliche, insbesondere die väterliche Kraft, während die Kühe die mütterliche Potenz symbolisieren. Sie entsprechen darum den Weibern des Vaters. Der Pharaos steht somit an der Stelle des durch ihn beseitigten Vaters, der ja durch seinen Tod mit Osiris bzw. dem Osirisstier wesensgleich geworden ist. Wir stoßen damit auf den Ödipuskomplex und das aus ihm stammende Schuldgefühl und dieses ist es im letzten Grunde, das die negative Wendung im Traume des Pharaos verursacht.

Unsere Aufgabe wäre mit der Aufzeichnung der infantilen Wurzeln der Träume des Pharaos zu Ende, wenn sich nicht im Berichte der Genesis die Ausdeutung des Traumes durch Josef und deren Bewahrheitung in der Form der sieben fruchtbaren und der sieben unfruchtbaren Jahre anschlosse. Nun haben wir bei der bisherigen Behandlung unseres Gegenstandes alles ernst genommen, was die biblische Überlieferung erzählt, ähnlich dem Verhalten des Analytikers gegenüber allen Einfällen des Analysanden, auch jenen, die dieser etwa als nebensächlich oder „nicht hierher gehörig“ von der Analyse ausschließen möchte. Wir wollen diesem Grundsatz, soweit es irgend möglich ist, auch weiterhin treu bleiben.

Wir haben bisher drei Aspekte festgestellt: einen infantilen mit der Ödipus-Situation, dessen Wurzeln aber in die orale Entwicklungsphase zurückreichen, und zwei aktuelle. Hievon ist der eine individueller Art. Er knüpft an einen während des Traumes auftauchenden störenden Reiz, das Hungergefühl, an und versucht, es durch eine phantasierte Befriedigung unwirksam zu machen. Der zweite aktuelle Aspekt ist ihm aufgelagert als eine an die Sorgen und Beschäftigungen des Tageslebens anknüpfende Phantasie mit sozialem und ethischem Inhalt. Es bleibt uns nun noch ein weiterer Aspekt zu betrachten übrig: es ist der für die antike Traumdeutung wichtigste, der prophetische Charakter des Traumes.

Die analytische Behandlung der Träume ist einem möglichen prophetischen Sinne gegenüber im vorhinein in einer eigentümlichen Abwehrstellung. Dies liegt schon in dem der Analyse eigenen Zurückschreiten von dem manifesten Inhalt auf die hinter diesem verborgenen Traumgedanken ein-

geschlossen. In diesen sind die verschiedenartigsten Strebungen und Wünsche, zum größten Teile im Stadium der Verdrängung, enthalten. Der prophetische Inhalt läge also, wenn er überhaupt vorhanden ist, nur in dem manifesten Inhalt, der sogenannten Traumfassade, die wiederum etwas durchaus Sekundäres ist. Es ergäbe sich also die Merkwürdigkeit, daß auch eine ganz einwandfrei festgestellte Prophezie, also das Übereinstimmen eines Trauminhaltes mit einem nachfolgenden Ereignis, durch die Analyse wieder höchst problematisch wird. Denn es ist ja das Sekundäre, das erst durch eine Bearbeitung Entstandene, was den Schein der Adäquatheit zwischen Traum und Wirklichkeit hervorruft. Kann aber die Frage auf die Dauer unterdrückt werden, wieso nun einmal eben die Fassade eines prophetischen Traumes (dessen Wirklichkeit immer vorausgesetzt), einen Spiegel künftigen Geschehens darstellen kann? Kann die Fähigkeit des Spiegels, ein wenn auch nur scheinbares Bild vor ihm befindlicher Gegenstände zu entwerfen, darum bezweifelt werden, weil Glas und Zinnober dies allein für sich nicht können? Der Unterschied der Gegebenheiten für das Verständnis der Träume der beiden Würdenträger auf der einen und der Träume des Pharao auf der anderen Seite wird uns jetzt erst recht klar. Wir hatten es dort mit einem Wunsch und mit einem Strafraum zu tun und der Gehalt wirklicher Prophezie war nur scheinbar. Hier aber ist ein wenn auch nur in seinem manifesten Inhalt prophetischer Traum, wenn wir die Tatsächlichkeit der sieben fruchtbaren und der sieben unfruchtbaren Jahre zugeben.

Jahre der Dürre werden in der ägyptischen Geschichte einige Male erzählt. Sieben Jahre der Unfruchtbarkeit werden aus der Zeit des Königs Zoser der dritten Dynastie in ägyptischen Quellen berichtet.¹ Die biblische Hungersnot kann das auf keinen Fall gewesen sein.

Israels Aufenthalt in Ägypten ist uns durch ägyptische Nachrichten nicht bekannt. Weder Josefs Aufstieg noch die Zeit der Fülle und die Jahre der Dürre noch auch der Auszug erscheinen in einer zeitgenössischen Quelle. Immerhin hat sich in den halb sagenhaften Überlieferungen, die Alfred Jeremias zusammenstellt,² einiges erhalten, das mit Israel in Beziehung gebracht werden kann. Die Einwanderung Israels wird danach frühestens in die Zeit der Hyksos (etwa 1700 bis 1600 vor Christus), spätestens in die Zeit des Amenhotep IV. Echnaton (etwa 1375 bis 1360 vor Christus) verlegt. Unter Amenhotep erscheinen Bittflehende aus Asien in Ägypten:

„Ihre Länder darben, sie leben wie das Wild in der Wüste“³ heißt es in einem Berichte des Generals Haremheb, des späteren Pharao, an Amenhotep Echnaton.

Die Situation entspricht der Jakobs und seiner Söhne vor Josef und dem Pharao.

1) Greßmann, *Altorientalische Texte und Bilder*, S. 233.

2) Das alte Testament und der alte Orient. 2. Aufl. S. 402 ff.

3) Greßmann, a. a. O. S. 247.

In beiden Fällen wäre die Begünstigung Israels durch den König erklärlich: bei den Hyksos durch die Stammesverwandschaft, bei Echnaton durch die gemeinsame monotheistische Überzeugung. In beiden Fällen erhalten auch die entstellten Nachrichten des Altertums, von denen uns die wichtigsten in der jüdischen Verteidigungsschrift des Josephus Flavius „Gegen Apion“ erhalten sind, ihren richtigen, nämlich metaphorischen Sinn. Es soll sich beim Exodus um die Vertreibung „Aussätziger“ gehandelt haben, Aussatz ist aber soviel wie Irrglaube. Darunter kann sowohl die Ketzerei des Echnaton verstanden werden wie auch der Glaube der Hyksos und der mit ihnen stammverwandten Hebräer. Es sei bemerkt, daß sich die ägyptische Religion, insbesondere soweit die Priesterschaft des Amon in Theben bestimmend darauf einwirkte, durch Unduldsamkeit kennzeichnete. Die Reaktion des nationalen Ägyptertums auf die Hyksoszeit wie auf die kurze Periode Echnatons des Ketzerkönigs muß eine analoge gewesen sein. Wie die Erinnerung an den Ketzerkönig radikal beseitigt wurde, (er verlor sogar seinen Namen und wurde nur mehr als der Frevler von Achet-Aton bezeichnet), so unterlag natürlich auch die demütigende Erinnerung an die Hyksoszeit einer energischen Umredigierung. Für Juda hingegen war Ägypten eines der wichtigsten Ereignisse seiner Geschichte. Der Anschluß an die Weltgeschichte, den es damals fand, mußte in der naiven Plastik dieser seiner Frühzeit als das Verdienst einer hervorragenden Einzelpersönlichkeit erscheinen. Diese Gestalt war für den Einzug in Ägypten Josef, für den Auszug Moses.

Erscheint es überhaupt auch nur einigermaßen wahrscheinlich, daß ein Reich von damals mehr als zweitausendjährigem Bestand, dessen ganzes Gedeihen von der richtigen Regelung der Nilüberflutung abhing, die doch schon wiederholt gemachte Erfahrung von Jahren des Mißwachses erst auf Anraten eines eben in seinen Kulturkreis getretenen Nomaden, eines „Sandwanderers“ nach dem abschätzigen Ausdruck der Ägypter, für die Anlage von Kornspeichern und die sonstigen Vorkehrungen für Jahre der Dürre ausgenützt haben sollte? Das Vorausdenken über den Tod hinaus, die sich in alle nur denkbaren Möglichkeiten des Schicksals der Verstorbenen verlierende zwangsneurotische Grundstimmung der Ägypter, von der die Grabinschriften, insbesondere aber das Totenbuch Zeugnis geben, läßt es als ausgeschlossen erscheinen, daß diese Voraussicht, die uns im übrigen auch für das Alltagsleben der Ägypter bezeugt ist, gerade vor dieser wichtigen Angelegenheit Halt gemacht hätte.

Worin bestand also die Rolle, die Josef am Hofe des Pharaos und für das Ägypterland spielte? Was bedeutet die Hungersnot in Ägypten und den angrenzenden Ländern, die im übrigen sowohl zur Hyksoszeit als auch unter Echnaton politisch zu Ägypten gehörten? — Wir müssen für die Hyksoszeit wie für Echnaton mit einer schweren Erschütterung der Ernährungslage des Landes rechnen. Die Zerstörungen durch die Hyksos waren nicht bloß materieller Natur, sie waren sicherlich auch auf dem Gebiete der

Verwaltung, die wieder enge mit der Ernährungslage des Landes zusammenhängt, sehr tiefgreifend. Nachdem sich dann die Verhältnisse wieder gefestigt hatten, mußte hierin Wandel geschaffen werden. Die neuen Herren des Landes hatten sicherlich hiebei große Schwierigkeiten zu überwinden. Diese lagen in dem stillen Widerstand aller durch die politischen Veränderungen sich geschädigt fühlenden Kreise der Bevölkerung, der alten Beamenschaft sowohl wie auch der konservativen Bauernschaft. Für die Zeit des Echnaton, der den stillen und auch offenen Widerstand der Priesterschaft von Theben und der Bauernschaft herausgefordert haben muß, haben wir in der Gestalt des Ernährungsdiktators Janhamu, des Residenten von Jari-muta, die Vorkerungen verkörpert, die der Ketzerkönig den konservativen Mächten des Landes gegenüberstellte. (Jeremias, a. a. O. S. 390 ff.) Eine verstärkte Regierungsgewalt war in das Gebiet des größten Bodenreichtums des Landes gelegt und dem störrischen Bauern auf den Nacken gesetzt worden. (Es war ja vermutlich nicht Echnaton der Träumer, der dies alles veranlaßte, sondern die Energie seiner Mutter Teje, einer Semitin.) Janhamu ist ein semitischer Name. Die Wahl eines Stammesfremden entspricht dem Mißtrauen in die Verlässlichkeit der eigenen Untertanen. Indessen dürfte die Josefgeschichte sowohl aus chronologischen Gründen wie auch aus anderen, die zu erörtern hier nicht der Raum ist, eher in die Hyksoszeit fallen. Immerhin mögen einzelne Züge jener späteren Zeit entlehnt sein, vielleicht sogar auf das Vorbild des Janhamu zurückgehen, der dem Verfasser des Genesisberichtes ja zeitlich näherstand.

War also der Pharao der Josefgeschichte ein Hyksos, so hatte er mit den starken Widerständen zu kämpfen, die schon oben geschildert worden sind. Die Geschichte vom Mundschenken und vom Bäcker deutet auf eine Verschwörung am königlichen Hofe selbst, wie bei der Besprechung der Träume ausgeführt wurde. Eine solche Verschwörung ist nicht ohne Beispiel in der ägyptischen Geschichte. Unter Amenemhet I. (2000—1970) wurde unter den Hofbeamten ein Komplott aufgedeckt, das es auf das Leben des Königs abgesehen hatte. (Breasted a. a. O. S. 163.) Um wieviel eher als unter diesem hervorragenden Neubegründer des Reiches, dessen Herrschaft für Ägypten eine Wiedergeburt darstellt, war in den unruhigen Zeiten der Hyksosherrschaft der Anlaß zu einer Verschwörung gegeben. Der anderen Gefahr, der die Regierung jenes Hyksos ausgesetzt war, Mißernte und Hungersnot, entsprungen sowohl den unbedachten Zerstörungen durch die Eroberer wie auch dem Widerstand der Einheimischen, setzte der König die Diktatur eines Stammverwandten entgegen. Die Vorkerungen bestanden zunächst in einer energischen Erfassung der Getreidevorräte, dann aber in der planmäßigen wirtschaftlichen Unterjochung des Landes, wie sie in der Genesis mit all ihrer Härte geschildert wird. (Wie nahe ist uns vieles davon! Da ist sicherlich nichts erdichtet.) Die Vorkerungen Josels mögen sodann in tatsächlich eintretenden Mißjahren, wie deren in der ägyptischen

Geschichte mehrere bekannt sind, dem Lande zugute gekommen sein.

Wir wären damit immerhin soweit gekommen, daß der Traum des Pharao einen psychologisch sich in die Wirklichkeit einordnenden Sinn gewonnen hat. Was er von der Zukunft träumte, war ja eigentlich schon gegenwärtig, insoferne all die Schwierigkeiten innenpolitischer Natur bestanden, die ihn auch in seine Träume hinein verfolgten. Aber die so auffallenden Entsprechungen mit der Siebenzahl in Traum und Wirklichkeit! Wir müssen das Motiv der Siebenzahl gesondert vornehmen. Die mythischen sieben Kühe, zu denen im Totenbuch der Stier gehört, sind Abspaltungen der Himmelskuh Hathor, die die Mondhörner auf der Stirne trägt. Es ist dieselbe Gottheit, die dann später einem Synkretismus mit Isis unterlag und hiebei die Sonnenscheibe in die Mondhörner einfügte. Diese ursprüngliche Mondgöttin weist in ihrer siebenfachen Spaltung auf die Siebentägigkeit der Mondphasen hin, wobei, wie man sieht, das ewige Schauspiel des zunehmenden und abnehmenden Mondes sich im Traume des Pharao in den sieben fetten und den sieben mageren Kühen widerspiegelt. Diese mond-mythologischen Zusammenhänge, wie deren einige auch in die Wüstenwanderung Israels hineinverwoben sind, erweisen sich dadurch gewissermaßen als eine Überdeterminierung zu dem, was wir früher über diesen Gegenstand bemerkt haben, insoferne, als die Ablösung der fetten Kühe durch die mageren nicht rein autosymbolisch zu fassen ist, sondern in der mythischen Realität selber begründet ist. (Die Ähren sind kein selbständiges Symbol, sondern quasi eine Doublette zu den Kühen.) Nur an dieser Siebenzahl aber hängt jetzt noch das Prophetische und damit das Supranormale des Pharao-Traumes. Unsere Annahme geht nun dahin, daß der prophetische Charakter des Traumes auf dem Wege späterer mythologischer Typisierung durch Hereinziehung der Siebenzeitigkeit erfolgte, in die ein geschichtliches Ereignis, nämlich eine drohende Hungersnot und deren Abwehr, gegliedert wurde. Die sieben Kühe des Pharao, aus dem Mythos in Traum gelangt, aber wirklich geträumt, wurden in Entsprechung gebracht mit der gleichfalls dem Mythos entstammenden Siebenzeitigkeit des Wirkens eines Ernährungsdictators Josef-Janhamu, eines Wirkens also, das als solches wirklich gewesen sein mag. Es sind zwei Zifferblätter, deren Zeiger deshalb genau übereinstimmen, weil sie von einem gemeinsamen Uhrwerk in Bewegung gesetzt werden.

Wollen wir uns zu der Annahme nicht entschließen, daß dieses wiederholte Erscheinen der Siebenzahl ein mythisches Motiv ist und kein solches der geschichtlichen Wirklichkeit, so bleiben uns die folgenden Möglichkeiten:

1) Der Traum des Pharao ist ein Wahrtraum schlechthin und zeigte unter dem Bilde der Kühe und Ähren die Zukunft. Josef hatte bloß die Aufgabe, diese schon vorliegende Erkenntnis des Zukünftigen aus der Bildersprache des Traumes in die Begriffssprache zu übersetzen;

2) Josef hatte ganz unabhängig von dem besonderen, sei es manifesten

oder latenten Inhalt des Traumes, den wir im übrigen der weitestgehenden Zerpflückung durch die Psychoanalyse ausliefern dürfen, hellseherisch die Zukunft geschaut und diesen Traum nur zum äußeren Anlaß genommen, um seine hellseherischen Fähigkeiten zu betätigen. Josefs Hellsehen bezeugt Gen. 44, 5: Ist es nicht das (der silberne Becher), daraus mein Herr trinkt und damit er weissagt? (Man darf an Lekanomantie denken.)

3) Wir leugnen die Glaubwürdigkeit des Berichtes eben darum, weil er supranormale Motive zu enthalten scheint. Da das Hellsehen heute zwar eine theoretisch umstrittene Tatsache, aber doch eine Tatsache ist, bestünde kein prinzipieller Grund, die erste sowie die zweite Möglichkeit a limine auszuschließen. Doch erscheint es als eine unumgängliche methodische Forderung, daß wir supranormale Fähigkeiten nur dann als Erklärungsgründe heranziehen, wenn die normalen offenkundig unzulänglich sind. Dieser Forderung trägt unser Erklärungsversuch in vollem Umfang Rechnung. Wir sind in ihm ohne supranormale Faktoren ausgekommen.

Es erhebt sich jetzt die Frage: Wie konnten die hier besprochenen Träume, wenn sie eigentlich nur einer mythischen Rückspiegelung ihre Bedeutung verdanken, aufbewahrt bleiben? Von denen der beiden Hofwürdenträger ist es klar, daß sie in dem erborgten Licht der Pharaoträume stehen, auch wenn sie wirklich geschehene Träume sind, was gar nicht in Zweifel gestellt werden soll. Wie lag die Sache aber bei des Pharaos Träumen? An welchem Punkt des realen Hergangs, der doch irgendwie in der Zeit liegen muß, konnten sie verwurzeln und so dem Vergessen entrissen werden? Auch diese beiden Träume wollen wir als wirklich geschehen annehmen.

Auffallend ist zunächst das Versagen der Traumdeuter am Hofe des Pharaos. Daß ein mit so einfachen Symbolen arbeitender Traum, dessen Analyse uns noch etwa dreieinhalb Jahrtausende später ohne sonderliche Schwierigkeiten möglich ist, für die Hofastrologen nicht deutbar gewesen sein sollte, ist schwer einzusehen. Ihr Versagen ist ein tendenziöses und liegt ganz in der Linie des stillen Widerstandes, den wir schon gewürdigt haben. Sie waren Ägypter und wollten den Traum des verhassten Fremdherrschers nicht verstehen. Es fällt hierbei sogar außer Betracht, ob es sich um unbewußte Sperrungen handelte oder um ein absichtliches Verschwiegen.

Wie mußte nun auf den Pharaos die unvoreingenommene Beantwortung durch den hebräischen Jüngling wirken? Der Pharaos erkannte (wie blitzartig dürfte diese Erleuchtung gewesen sein) die Identität der von Josef aus dem Traume herausgelesenen Beziehungen auf die der Ernährung des Landes drohenden Gefahren mit seinen eigenen, ihn beständig beschäftigenden sorgenvollen Gedanken. Mit jener dem Altertum geläufigen Transponierung erschien ihm Josef aber zugleich nicht mehr als Entschleierer verborgener Gedanken seiner Seele, sondern als Deuter der Zukunft. Ein Helfer bot sich ihm in Josef an, zu dem er Zutrauen fassen durfte. Es war vielleicht seit langem das erste Mal, nach vielen Erfahrungen offenen und versteckten Wider-

standes auf Seite der Besiegten und mangelnder Fähigkeit auf Seite seiner eigenen Stammesgenossen, daß sich seinem besorgten Gemüte ein Weg ins Freie eröffnete. Wir aber werden uns im Anblick der Milde, mit der der Pharao dem hebräischen Jüngling den Mantel umtat und seinen Finger mit dem Ringe schmückte, in jäher Erleuchtung bewußt, daß wir vor einer Szene voll ewiger Bedeutung stehen: der gebändigte Sohnestrotz, in Josef verkörpert, an dem das Ödipuserlebnis im Hause des Potiphar haftet, der aber jetzt vor dem Vaterbilde des Königs zum Retter des Vaters wird, die Empörung gegen den Vater, die seit Urzeiten in jeder Seele schlummert, sühnt und dafür das Wohlgefallen des Vaters gewinnt, nach dem Leiden erhöht und aus dem Verlies ins Paradies erhoben, und es fehlt auch der rechte Schächer nicht, der jetzt mit ihm im Glanze des Paradieses steht.

Konditional und Irrealis sind keine haltbaren Stützen historischer Untersuchungen. Man wird bei genauerem Zusehen finden, daß sie in diesen Deduktionen keine tragende Rolle spielen. Die Versuchung bleibe uns ferne, ihnen eine solche beim Abschluß dieses Versuches zuzuerkennen. Schwer fällt aber der Verzicht auf einen Optativ. Er bestünde in dem dramatischen Motiv, daß der Pharao dieser letzten Szene kein uns ewig ungreifbarer Hyksos wäre, heiße er nun Salatis, Jakobher oder Apophis, sondern, allen chronologischen Schwierigkeiten zu Trotz, Echnaton. Es wäre eine einzigartige Schürzung, diese Verkörperung des Sohnestrotzes, der den Namen seines Vaters Amenhotep (wie er vermeinte, um des Namens des Gottes Amon willen) auf allen Denkmälern austilgen ließ, der ewigen Magie der Vateridee, die er als Pharao verkörperte, opfern zu sehen. Es wäre typische Weltgeschichte, weil es typische Seelengeschichte ist.

Über Schwangerschaftsgelüste

Das soeben erschienene neue Heft der „Internationalen Zeitschrift für Psychoanalyse“ (Heft 1 des Jahrgangs 1930) veröffentlicht eine längere Arbeit von Susanne Hupfer über „Schwangerschaftsgelüste“ (es ist die Doktordissertation der Verfasserin, vorgelegt der medizinischen Fakultät der Universität Heidelberg). Das Phänomen der Gelüste und Abneigungen der schwangeren Frauen ist in der wissenschaftlichen Literatur schon oft beschrieben worden, ohne aber eine einheitliche Beurteilung erfahren zu haben. (Die Verfasserin gibt eine Zusammenstellung der Meinungen verschiedener Physiologen und Gynäkologen.)

Als Grundlage für ihre Arbeit diente der Verfasserin eine Umfrage bei vierzig schwangeren Frauen und Mädchen, größtenteils an der Heidelberger Universitätsfrauenklinik. Die Aussagen dieser vierzig Schwangeren und die Beobachtungen an ihnen werden nun gesondert mitgeteilt und dann gewissermaßen statistisch zusammengefaßt. Von den vierzig Schwangeren haben zehn Gelüste nach Früchten gehabt (Äpfeln, Bananen, Orangen), zehn nach Süßigkeiten (Schokolade, Kuchen), vier nach Hering, eine nach Fleisch, eine nach warmen Würstchen, eine nach stark gesüßtem Tee, eine hat anfallsweise starken Durst. Drei Frauen geben an, keine Gelüste zu haben, nur ab und zu „Appetit“ auf Saures, eine spricht in ähnlicher Weise von „Appetit auf Obst“, Widerwillen gegen Eier fand sich in vier Fällen, gegen Fleisch in zwei Fällen, gegen Fisch in einem Falle. Die Frage nach den infantilen Geburtstheorien ergab, daß elf Schwangere bis zur vollständigen Aufklärung an die „Schnittentbindung“ geglaubt hatten, drei an die „Nabelgeburt“, eine an eine Kombination (die Nabelöffnung wird durch einen Schnitt erweitert). Nur in drei Fällen waren die kindlichen Zeugungstheorien: Einmal Zeugung durch den Kuß, einmal durch ein Pulver, das die Frau einnehmen muß, und ein Mädchen hatte lange Zeit an die Behauptung der Mutter geglaubt, man könne Kinder bekommen durch Essen von Pellkartoffeln. Zur Erzählung von Träumen waren die Schwangeren nur schwer zu bewegen, vielleicht aus der Besorgnis heraus, für abergläubisch gehalten zu werden. Dennoch bekam die Verfasserin zehn Träume berichtet, die sie in ihrer Arbeit mitteilt. Sie handeln neunmal von Kindern, darunter zweimal von solchen, die im Wasser liegen, dreimal von toten Kindern, in drei Fällen laufen die Kinder schon herum. Eine Schwangere erlebt im Traum, daß sich die Geburt nach ihrer kindlichen Nabelschnitt-Theorie vollzieht. Ein Traum handelt von Läusen, Wanzen und zu Boden rollenden Eiern.

In Parallele dazu werden nun die Meinungen angeführt, die bei primitiven und zivilisierten Völkern über die Schwangerschaftsgelüste sich finden. Bartels und Ploß schreiben in ihren anthropologischen Studien, daß die Schwangeren von altersher in dem Rufe stehen, zeitweilig von der „unüberwindlichen Neigung“ befallen zu werden, bestimmte Dinge zu essen und zu trinken. Einem solchen Gelüst darf man nach der Meinung des Volkes unter keinen Umständen entgegentreten, weil sonst „sowohl die Mutter als auch das im Werden begriffene Kind an Leib und Leben Schaden zu nehmen vermöchte“. Die alten Indier hatten die Auffassung, daß es sich bei den Gelüsten eigentlich gar nicht um Wünsche der Frau, sondern um solche des Kindes handle. Grimm berichtet, daß nach den Weistümern die Schwangeren ihre Gelüste nach Obst, Wildbret, Gemüse usw. nach Belieben befriedigen

durften, ohne strafbar zu werden, wenn sie diese Dinge stahlen. Im Schwarzwald z. B. darf eine Schwangere ohne weiteres Früchte, nach denen es sie gelüstet, aus einem fremden Garten nehmen, unter der Bedingung, daß sie sie sofort verzehrt. Die altindischen Ärzte, ebenso wie die jüdischen Ärzte des Talmud, forderten, daß die Gelüste unter allen Umständen befriedigt werden müßten; die Juden durften sogar deshalb nötigenfalls den Versöhnungstag entweihen und die Speisegesetze unberücksichtigt lassen. Alle diese Zeugnisse sprechen also eindeutig für die von Steiner (Heidelberg) vertretene Ansicht, daß die Gelüste zwangsmäßig auftreten; dieser Zwang wurde auch von jeher von dritter Seite respektiert. Es sieht nun so aus, als ob es die Aufgabe des Zwanges wäre, die Ausführung von Handlungen zu sichern, die sonst infolge mangelnder „vernünftiger“ Begründung oder sogar wegen ihrer Sinnlosigkeit, ja Schädlichkeit, unterbleiben würden.

Der Weg zum Verständnis der scheinbar sinnlosen Gelüste und Abneigungen, führt Susanne Hupfer aus, geht offenbar über die Betrachtung der primitiven und infantilen Zeugungstheorien. Sie beruft sich auf die Feststellung Freuds, daß die meisten Kinder zu einer Zeit, wo ihnen eine verständnisvolle Kenntnis der Sexualvorgänge noch fehlt, eine Reihe typischer, immer wiederkehrender „Sexualtheorien“ bilden. Ganz ähnliche „Irrtümer“ sind uns auch aus der Kindheit der Völker überliefert und kommen immer wieder beim Erwachsenen dort zum Vorschein, wo sich die im Unbewußten fortlebende primitive Anschauungs- und Arbeitsweise der menschlichen Psyche erhalten hat.

Die Rolle von Früchten in den infantilen Zeugungstheorien der Völker kann durch zahlreiche Beispiele belegt werden. Es wird z. B. eine siamesische Überlieferung angeführt von einer Prinzessin, die schwanger wurde, da sie von den überaus großen Früchten eines Baumes gegessen hatte, die darum so gut gediehen waren, weil ein Aussätziger täglich an dem Baum uriniert hatte. Im alten Testament ist von Liebesäpfeln die Rede, die Ruben auf dem Felde fand und seiner Mutter Lea mitbrachte; Lea stritt sich um die Früchte mit ihrer Schwester Rahel, und schließlich wurden beide schwanger. In der nordischen Völsungasage wird die lange Zeit kinderlose Frau Revirs schwanger durch den Genuß eines von Odin gesandten Apfels.

Bei der Behandlung der Heringen-Gelüste der Schwangeren und anderen Fischen unterscheidet Susanne Hupfer zwischen dem echten, zwangsmäßigen „Gelüst“ nach Hering und anderen Fischen, die nicht sauer zu sein brauchen, und dem „Appetit“ auf saure Sachen, wie Gurke, Hering, Essig, saurem Salat usw. Von den drei Frauen, die über diesen „Appetit“ berichteten, gaben zwei spontan einen zeitlichen Zusammenhang mit dem

Brechen an, meist sei der Appetit im Anschluß an den Brechakt rege geworden. Diese Fälle lassen sich vielleicht erklären mit der Annahme E. Kehrs von einem Säurebedürfnis des Körpers infolge der durch das starke Erbrechen bedingten Herabsetzung der Azidität. Als echtes Gelüst sollte ein so erklärbarer Appetit aber nicht bezeichnet werden. Die wirklichen Gelüste nach Hering (der nicht sauer zu sein braucht) und anderen Fischen werden als Befruchtungsphantasien unschwer erkannt aus dem folkloristischen Material. Der Fisch ist ein bekanntes Fruchtbarkeits- und Phallussymbol. (Man vgl. die zahlreichen Belegstellen hierfür bei Storfer, „Marias jungfräuliche Mutterschaft“, Berlin 1914, Kapitel „Fisch“). Das Gelüst nach warmen Würstchen entbehrt zwar einer speziellen völkerkundlichen Parallele, scheint aber doch recht deutlichen Symbolcharakter zu haben. Das Charakteristische bei den häufigen Würstchenmahlzeiten (in dem einen der berichteten Fälle) war die Hast, die „unheimliche Lust des Verzehrens“, in der ein gewisser Sadismus zum Ausdruck kam. Die Frau gab an, sie habe von den Würstchen überhaupt nichts geschmeckt, sondern sie fast ganz verschlungen, eins nach dem andern, mit dem Gefühl, etwas Verbotenes zu tun. Sie schämte sich hinterher ihres „Exzesses“ und wechselte oft den Metzger, weil sie fürchtete, den Spott der Leute zu erregen.

Für die Fälle von Abneigungen nimmt Susanne Hupfer die gleiche psychische Determinierung an wie für die Gelüste. Bei dem Widerwillen gegen Eier fühlte sie sich zunächst versucht, an eine anaphylaktische Erscheinung zu glauben. Es erschien immerhin denkbar, daß der weibliche Organismus durch die Beherbergung körperfremden Eiweißes in der Abbaufähigkeit artfremden Materials behindert sei, daß also der Ekel vor Eiern eine Art Schutzmaßregel auf rein somatischer Grundlage sei. Aber schon die nähere Befragung der Schwangeren sprach gegen diese Auffassung. Es ergab sich, daß Eier in der Suppe vertragen und ganz gern genommen wurden und daß sich der Ekel nur gegen das ganze, noch mit der Schale versehene Ei richtete. Für diese Tatsache fand sich keine somatische Erklärungsmöglichkeit, wohl aber ist bekannt, daß in den Osterbräuchen das Ei die Fruchtbarkeit, das erwachende Leben versinnbildlicht. Aus Volksbrauch und Mythos läßt sich eine große Anzahl von Beispielen für Eierzauber bringen. Um ein Beispiel herauszugreifen: Bei gewissen Zigeunern ist ein Fruchtbarkeitszauber gebräuchlich, der darin besteht, daß der Gatte ein Ei nimmt, das er an beiden Enden geöffnet hat und seiner Frau den Inhalt in den Mund bläst. Ein einwandfreier oraler Befruchtungsakt.

Die Kenntnis des hier mitgeteilten Materials führte dazu, den Widerwillen gegen Eier, Fisch, Fleisch als Ausdruck einer Ablehnung der Schwangeren-

schaft aufzufassen. Diese Ablehnung kann bewußt sein (wie z. B. in einigen der berichteten Fälle), aber sie muß es nicht, und man soll sich durch diese Befunde keineswegs dazu verführen lassen, die eingestandene Abneigung gegen den Vater des Kindes oder das Kind selbst oder gegen beide als ätiologischen Faktor zu werten. Es gibt Fälle, in denen die Schwangerschaft durchaus nicht gern ertragen wird, ohne daß Ekelgefühle auftreten, und das Umgekehrte wird wohl ebensooft der Fall sein. Ebenso verhält es sich, nach Ansicht der Verfasserin mit den Gelüsten. Sie faßt sie analog dem Befruchtungszauber der Primitiven und den halb ernst genommenen und halb belächelten Volksbräuchen, auf als unbewußten Ausdruck einer Bejahung der Mutterschaft, als überaus starke und eindrucksvolle Manifestation des Fortpflanzungswillen durch immer wiederholte symbolische Vollziehung der Befruchtung auf oralem Wege.

Wie kommen aber die schwangeren Frauen, die doch alle sehr gut wissen, wie die Befruchtung erfolgt, dazu, ihrem unbewußten Verlangen in diesem „Dialekt“ der Primitiven und der Kinder Ausdruck zu geben, zumal sie sich in den meisten Fällen gar nicht mehr daran erinnern können, daß sie ihn jemals gesprochen haben, oder, um ohne Bild zu reden: mit welchem Rechte kann man annehmen, daß den Gelüsten und Ekelgefühlen der Schwangeren die infantile Anschauung von der oralen Empfängnis zugrunde liegt? Die Antwort vermag die Verfasserin auf dem Wege des Analogieschlusses zu geben u. zw. indem sie den Weg, den die Psychoanalyse in der Regel sonst macht, umgekehrt zurücklegt: sie folgert aus völkerpsychologischer Erfahrung auf individualpsychologische Zusammenhänge. Die „infantilen Sexualtheorien“ sind offenkundig in den Schwangeren trotz des besseren Wissens noch lebendig. (In einem der Fälle konnte es ein Traum der Schwangeren zeigen: Die Mutter erlebt im Unbewußten an sich die Geburt genau so, wie sie es sich als Kind gedacht hatte.) Warum allerdings die eine Schwangere bestimmte Gelüste oder bestimmte Abneigungen hat, warum eine sich trotz guter äußerer Verhältnisse gegen die Schwangerschaft wehrt, jene trotz drohender Sorgen das Kind ersehnt, warum die eine das Kind bewußt ablehnt und doch Gelüste hat, warum eine andere sich ihrer ehrlichen Meinung nach auf das Kind freut und noch schwerstes Erbrechen und starke Ekelgefühle hat, all das sind Fragen, die wohl nur durch eine Psychoanalyse des betreffenden Individualfalles geklärt werden können.

Die Konstanten der Erziehung und das Unbewußte

Von

Magnus Hirschfeld und Ewald Bohm

Unter dem Titel „Sexualerziehung. Der Weg durch Natürlichkeit zur neuen Moral“ ist soeben im Verlag der Universitas — Deutsche Verlags-A.-G., Berlin, ein neues Buch von Magnus Hirschfeld und Ewald Bohm erschienen. Es stellt sich zur Aufgabe, das Gesamtproblem der sexuellen Erziehung von der Geburt bis zur Reifezeit für Eltern und Erzieher übersichtlich und gemeinverständlich darzustellen und bemüht sich als Voraussetzung einer Sexual- und Lebensreform die Notwendigkeit einer völligen Gesinnungsumstellung zugunsten einer eugenisch orientierten neuen, positiven Moral hinzustellen. Mit Genehmigung der beiden Verfasser und des Verlags geben wir hier einen jener Abschnitte des Buches wieder, das im Besonderen auch auf die Ergebnisse psychoanalytischer Untersuchungen Bezug nimmt.

Unter „Grundproblemen“ der Erziehung verstehen wir solche Probleme, die die Möglichkeit einer wirksamen Beeinflussung des Zöglings von seiten des Erziehers überhaupt in Frage stellen.

Es handelt sich in diesem Kapitel um Fragen, die durch das Buch „Sisyphos oder Die Grenzen der Erziehung“ von dem bekannten Psychoanalytiker Dr. Siegfried Bernfeld im wesentlichen bereits geklärt sind, aus dessen Grundgedanken wir aber wichtige Schlüsse ziehen können.

Die „Konstanten der Erziehung“, von denen hier die Rede ist, sind nicht so sehr erbbiologische, als vielmehr seelische Konstanten. Bernfeld zeigt drei „Grenzen der Erziehung“ auf: die seelische im Kinde (Erziehbarkeit), die seelische im Erzieher (d. h. seine unbewußten Strebungen) und die soziale Grenze des konservierenden Einflusses der Gesellschaft. Die zweite ist die schwierigste, weil komplizierteste, und soll deshalb hier als „Grundproblem“ behandelt werden. Doch werden wir die wichtige Rolle der konstitutionellen Erziehbarkeit noch an verschiedenen Stellen des besonderen Teils ins Auge fassen müssen, und auf die dritte Grenze der Erziehung, die soziale, wird in anderem Zusammenhang weiter unten einzugehen sein. Von diesen beiden soll also an dieser Stelle nicht gesprochen werden.

Es gilt, die seelischen Konstanten im Erzieher klarzulegen, die in seinem Unbewußten wirksam sind und deswegen nicht in das Kapitel von der

„Persönlichkeit“ des Erziehers gehören, das sich nur mit dessen bewußten Einstellungen befassen will. Es handelt sich hier vielmehr um ein Grundproblem, das die Existenzberechtigung der Erziehung überhaupt und damit auch aller Schriften über sie zu gefährden droht.

Voraussetzung für die Erziehung, d. h. für ihre Existenz, ist nach Bernfeld „Kindheit, in einer Erwachsenenengesellschaft verlaufend“ (S. 48), und die Erziehung selbst ist „die Summe der Reaktionen einer Gesellschaft auf die Entwicklungsatsache“ (S. 49), so daß wir also „alle spezifisch Kindern geltenden Maßnahmen der Gesellschaft“ Erziehung nennen können (S. 50).

Diese Maßnahmen, das sehen wir im Leben täglich, ergeben sich aber nur allzu häufig als die Folge von Affekten, d. h. von Gefühlswallungen, sei es Haß, sei es Liebe. Die Haßgefühle erzeugen Angriffsmaßnahmen wie Prügel und Strafen, die Gefühle der Liebe erzeugen, wenn ungebrochen, Zärtlichkeiten, die nur allzu leicht in Verzärtelung und Verweichlichung übergehen. In beiden Fällen werden die Kinder für das Leben untauglich gemacht, weil sie ihm nicht mehr objektiv gegenüberstehen: Die streng erzogenen Kinder fürchten das Leben, ihnen fehlt der Mut, der aus innerem Selbstbewußtsein entspringt, die zu weich erzogenen Kinder fliehen aus dem Leben in die Luftschlösser ihrer Phantasie, sie erleiden Schiffbruch, weil ihnen der Wirklichkeitssinn fehlt. Mit dem Verwerfen der Prügelerziehung und einem Predigen einer Erziehung ungehemmter Liebe ist also nichts gebessert.

Nun zeigt uns Bernfeld, daß alle Erziehungshandlungen (und -einrichtungen) aus zwei Gruppen, konstanten und variablen (festen und beweglichen) bestehen. Die erwähnten Haß- und Liebesaffekte sind konstantes psychisches Erbgut im Unbewußten des Menschen; die aus ihnen entspringenden Erziehungshandlungen sind also konstante (Bernfeld S. 55). Freud hat an den Jugendeinführungsgebräuchen primitiver Völker (von denen unsere Konfirmation ein kaum noch als solches erkennbares Überbleibsel ist) nachgewiesen, daß es sich bei allen erzieherischen Haßreaktionen um eine männliche Urreaktion handelt, wie ja auch der griechische Mythos von Vater Kronos zeigt, der seine Söhne verzehrt, während die Liebesreaktionen in der Erziehung eine weibliche Urreaktion darstellen, eine Urreaktion der Mutter, die ihr Kind wie ein Stück ihres eigenen Körpers liebt. Die soziale Folge, die Funktionen dieser beiden Urreaktionen sind nun folgende: Die weibliche Reaktion „sichert den physischen Bestand, die Fortpflanzung der Gesellschaft“; die männliche Reaktion ist dazu da, „das Kulturplus der menschlichen Psyche zu erzielen und zu verewigen“ (Bernfeld S. 72 und 86). Dieses Kulturplus stellt ungefähr das dar, was Hegel und mit ihm Wyneken als „objektiven Geist“ der Menschheit bezeichnen.

Wir wissen nun, daß die Tendenz zu „Auswüchsen“ in der Erziehung nach der einen oder der anderen Richtung auf einer männlichen und einer weiblichen Urreaktion beruht. Aber in welcher Form leben diese Urreaktionen heute noch? Leben sie in Männern und Frauen getrennt? Schwerlich; denn jeder Mensch, ob Mann oder Frau, hat ja väterliches und mütterliches Erbgut in sich, muß also auch männliche und weibliche Komponenten in seiner Körperseele haben und hat sie auch. So sagt also mit Recht Bernfeld (S. 71):

„Die männliche und die weibliche Urreaktion sind kollektive Phänomene. Sie gehören aber auch als individuelles Besitztum den tiefsten, normalerweise unbewußten, Schichten der Einzelpersönlichkeit an.“

Und:

„Verdrängt oder in den Charakter eingebaut, die weibliche Reaktion wird die zärtlichen Abläufe intensivieren und die aggressiven ermäßigen, während die männliche Reaktion die zärtlichen hemmen und die aggressiven verstärken wird.“

In jedem Menschen wechseln also beide erzieherischen Verhaltensweisen ab, das „Strenge und das Zarte“, — wenn sein Unbewußtes ungehemmt schaltet. Das ist in der Tat bei den allermeisten unserer heutigen Durchschnittserzieher der Fall. Dann hätten wir den Typ, der heute das Kind verhätschelt und mit den unmöglichsten Sprachungeheuern als „Koseworten“ überschüttet und morgen prügelt, weil ihn das Kind stört. Er sagt, er „erziehe“ das Kind, fragt aber nicht „warum“ und weiß nicht „wozu“; in Wirklichkeit verfolgt er egoistische Ziele, sein Wohlbehagen.

Bisher konnten wir Bernfeld beipflichten. „Von Natur“ stecken in jedem Menschen die beiden Urreaktionen als Konstanten, die ihm eine sachliche Erziehung erschweren. Bernfeld geht nun noch weiter. Indem er den Freudschen Ödipuskomplex heranzieht, meint er, der Erzieher liebt das Kind, und „dies Kind vor ihm ist er selbst als Kind“ (S. 147). So haben für ihn die seelischen Konstanten im Erzieher noch eine besondere Form. Wir brauchen uns hier nicht für oder gegen die Lehre vom „Ödipuskomplex“ zu entscheiden, wir können es getrost dahingestellt sein lassen, ob die hier betrachteten Konstanten der Erziehung in dieser spezifischen Form wirksam werden oder in einer anderen Form, genug, sie sind wirksam, und daraus folgt unser Grundproblem, dem wir die folgende Formulierung geben möchten:

Jede Erziehung muß mit naturgegebenen und für den Bestand der Menschheit unentbehrlichen Haß- und Liebesreaktionen als psychischen Konstanten aller Menschen (also auch der Erzieher!) rechnen, die in ihren ungehemmten Auswirkungen zu pädagogischen Fehlern schlimmster Sorte führen. Wie können diese Fehler vermieden werden?

Hier nun ist Bernfeld zu Ende. Er will die Erziehung aus der Einstellung erlösen, „die als Ziel die Erwachsenenheit eines einzelnen Individuums, als Mittel die Handlungen eines einzelnen Erziehers vor allem sieht“ (S. 157). Mit dieser unglücklichen Formulierung will Bernfeld eine Kollektivierung (Vergesellschaftung) der Erziehung in Vorschlag bringen, die natürlich durch die Politik bedingt ist. Läßt sich auch dagegen nichts einwenden (wir werden unten noch einmal nachdrücklich auf die Notwendigkeit einer Verbindung von Politik und Erziehungsreform hinweisen müssen), so bleibt damit aber das psychische Problem des Erziehers immer noch ungelöst, der doch auch in einer neuen, sozialistischen Gesellschaftsform irgendwo (wenn auch nicht unbedingt im Elternhaus) in einer „Paargruppe“ zum Zögling stehen muß. (Dies ist offenbar von Bernfeld übersehen worden.) Ist es auch zweifellos richtig, daß die ganze Gesellschaft miterzieht (heute möchte man fast sagen „leider“), so lassen sich doch auch im idealsten Landerziehungsheim Handlungen eines einzelnen Erziehers als Mittel der Erziehung nicht ausschalten, und „die Erwachsenenheit des einzelnen Individuums“ wird natürlich in jeder Gesellschaftsform, auch in der sozialistischen, das Ziel der Erziehung sein müssen, da die Gesellschaft ja aus „einzelnen Individuen“ besteht. Menschen, die nur Kollektivwesen sind und nicht daneben auch noch Einzelwesen, sind jedenfalls undenkbar. Wo also liegt die Lösung der Frage, wie der Erzieher sich von den unerwünschten Wirkungen der seelischen Konstanten Haß und Liebe befreien kann?

Bernfeld gibt wenigstens eine Andeutung zur Lösung, wenn er sagt, die Kinderliebe des modernen Erziehers (dieser ist heute größtenteils noch ein Zukunftsbild) sei eine „echte sublimierte Liebe“ (S. 144). Wir möchten aus dieser Bemerkung Bernfelds den Schlußgedanken dieser Betrachtung formen.

Fruchtbare Erziehung ist nur möglich, wo der Erzieher die seelischen Konstanten seiner Haß- und Liebesinstinkte sublimiert, d. h. so verfeinert und auf eine höhere Stufe erhebt, daß ihre Auswirkungen keinen Schaden mehr anrichten können. Ein anderer Analytiker, Dr. Carl Müller-Braunschweig, spricht hier treffend von der „kleinsten Dosis von Liebe und Furcht“.

Wir möchten vorschlagen, diese Erscheinung der Sublimierung genannter Urinstinkte, vielleicht die wichtigste Voraussetzung einer wahren Erneuerung der Erziehung, Neutralisierung der Erziehung zu nennen. Die Erziehung soll also künftig neutral zu den beiden Tendenzen der männlichen und weiblichen Urreaktion stehen, d. h. sie muß so organisiert sein, daß sich die beiden Urreaktionen gegenseitig aufheben, daß also im Endergebnis

keine Schädigung durch Überwiegen einer der beiden Urreaktionen eintritt. Das wird durch ein Zusammenwirken einer kollektiven Erziehung, d. h. einer Erziehung von der Gesellschaft für die Gesellschaft, mit sublimierter Liebe und sublimiertem Haß des einzelnen Erziehers zu erreichen sein. Der Erzieher soll also mit seinem Zögling, wie die alten Römer sagten, „sine ira et studio“ verfahren, d. h. „ohne zornigen Haß und eifernde Liebe“. Man sieht, wie so viele unserer Kulturfaktoren, beruht auch der so wichtige Kulturfaktor Erziehung auf der Sublimierung menschlicher Urinstinkte.



Jesuitismus und Psychoanalyse

Von

René Fülöp-Miller

Der vor kurzem erschienenen, reich illustrierten kulturhistorischen Monographie von René Fülöp-Miller über „Macht und Geheimnis der Jesuiten“, die auf fast 600 Seiten in einer ebenso eindringlichen, wie vielseitigen und nach Objektivität strebenden Darstellungsart die Geschichte des Jesuitenordens, Leben und Persönlichkeit seines Gründers Ignatius von Loyola, die Beziehungen der Jesuiten zu den religiösen, politischen, philosophischen, moralischen und wissenschaftlichen Strömungen der Vergangenheit und der Gegenwart behandelt, entnehmen wir mit Genehmigung des Verfassers und des Verlags Grethlein & Co. in Leipzig und Zürich, den hier folgenden Abschnitt.

Die neueste Phase des jesuitischen Kampfes um die „Katholizität des Denkens“ steht erst in ihren Anfängen, und die Verschmelzung der beiden Antipoden Thomas und Kant dürfte sich als eine der schwierigsten Unternehmungen erweisen, welche der Jesuitismus sich jemals zur Aufgabe gemacht hat.

Wie sehr es aber eine Forderung der Klugheit ist, allmählich doch vom aristotelischen Vernunftglauben abzurücken, geht deutlich daraus hervor, daß ja nicht nur der Kantianismus und die neokantianische Marburger Schule, sondern auch fast alle anderen Richtungen des modernen Denkens in der Ansicht von der Begrenztheit der intellektuellen Erkenntnis untereinander völlig einig sind.

Selbst jene Schulen, die im übrigen von der Lehre Kants weit abgewichen sind, haben sich deren „Agnostizismus“ zu eigen gemacht, der jede Möglichkeit leugnet, mit der Vernunft zu transzendenten Erkenntnissen gelangen zu können.

Gerade in der jüngsten Gegenwart ist die Wissenschaft auf diesem Wege noch weiter vorgeschritten; jetzt erscheint es schon problematisch, ob es überhaupt eine „Ethik“ gebe, ob wir berechtigt seien, von „Werten“ zu sprechen, und inwieweit eine solche „Bewertung“ einen Sinn habe. Indem solcherart alles fragwürdig, relativ und hypothetisch geworden ist, gerät die Wissenschaft in einen immer schrofferen Gegensatz zu der Annahme einer verstandesmäßig erkennbaren, absoluten, realen Wahrheit.

In ähnlichem Sinne bekämpft auch die von Max Scheler begründete „Wertethik“ jene allem aristotelischen Denken eigene Überschätzung der Vernunft-erkenntnis; bildet doch die Annahme einer alogischen Seite des Geistes, welche unabhängig von der rationalen Logik die Werte gefühlsmäßig erfasse, die Grundlage des Schelerschen Systems. Das Fühlen, Vorziehen, Lieben und Hassen habe mit der induktiven Erfahrung gar nichts zu schaffen und besitze eine Evidenz, die durch keinerlei logische Deduktionen zu ersetzen sei.

So ist denn die strenge Scheidung zwischen dem Bereich des gedanklich Erfassbaren und allen jenen Sphären, welche dem Verstand grundsätzlich verschlossen bleiben müssen, zum wichtigsten Kennzeichen unserer Zeit geworden. Die bedeutsamste wissenschaftliche Unterstützung ist diesem modernen „Irrationalismus“ jedoch durch die Psychoanalyse zuteil geworden, denn was die philosophischen Systeme aller Richtungen aus spekulativen Betrachtungen abgeleitet hatten, wurde nun durch diese neue Wissenschaft mit empirischem Beweismaterial belegt.

Thomas Mann hat in seiner jüngst erschienenen schönen und gedankentiefen Studie über die Stellung Freuds in der modernen Geistesgeschichte zum ersten Male dargetan, wie sehr die Psychoanalyse jene auf die Einschränkung des materialistischen Vernunftglaubens hinzielende Entwicklung der neuesten Zeit bekrönt und bestätigt habe. Thomas Mann spricht dort von einer „antirationalen wissenschaftlichen Gesamtbewegung von heute“ und weist nach, wie die Psychoanalyse mit ihrer „Betonung des Dämonischen in der Natur“, mit ihrer „Forscherpassion“ für die nächtigen Gebiete der Seele, „so antirational wie nur irgendeine Ausprägung des neuen Geistes“ sei, der „mit den mechanistisch-materialistischen Elementen des neunzehnten Jahrhunderts in siegreichem Kampfe“ liege.

Dennoch aber habe die Psychoanalyse nichts mit jener Reaktion gemein, die darauf aus sei, „den Geist als die unfruchtbarste der Illusionen zu verhöhnen“;

sie sei vielmehr wahrhaft revolutionär, denn man müsse einsehen, „daß das Revolutionäre sich nicht notwendig als Vernunftkult und intellektualistische Aufklärung auf Erden zu manifestieren braucht, daß Aufklärung, in engerem historischem Sinne des Wortes, nur ein geistetechnisches Mittel unter anderen zur Erneuerung und Förderung des Lebens bedeuten mag, und daß auch mit entgegengesetzten Mitteln die große und allgemeine Aufklärung gefördert werden kann und im Wechsel und Wellenspiel geistiger Stimmungen und Gennungen gefördert wird“.

Das Forschungsmaterial der Psychoanalyse gibt aber zugleich noch mehr als einen bloßen Hinweis auf die Macht des Unbewußten, auf die engen Grenzen jener „kleinen Vernunft“, von der Nietzsche gesprochen hat; die von Sigmund Freud angeführten Beispiele aus der Psychopathologie des Alltagslebens und seine daran geknüpften psychologischen Reflexionen zerstören überdies auch den aristotelischen Glauben, als werde der Wille allein durch den bewußten Verstand gelenkt, jene Annahme, die der gesamten jesuitischen Moralthologie zugrunde liegt. In überzeugender Weise hat Freud dargetan, daß die Handlungen der Menschen keineswegs bloß durch bewußte, frei gewollte Absichten, sondern in weit höherem Maße durch unbewußte Wünsche und Bestrebungen bestimmt werden; dies aber widerlegt auf das schlagendste das ganze „Entsündigungssystem“, das gerade die Jesuiten aus der Annahme der „Unverantwortlichkeit nichtgewollter Taten“ abgeleitet hatten.

Erscheinen nicht gewisse Sätze, die Sigmund Freud in seiner „Psychopathologie des Alltagslebens“ niedergeschrieben hat, geradezu als Gegenbeispiele gegen die von den jesuitischen Moralkasuisten angeführten Fälle von „schuldlosem Vergehen“? Während Gury seinen „Diener Didakus“, der einen wertvollen Gegenstand seines Herrn fallen gelassen hat, wegen „mangelnder Willensbestimmung“ von jeder Sünde freispricht, meint Freud, wenn „dienende Personen gebrechliche Gegenstände durch Fallenlassen vernichten“, sei hierbei ein „Beitrag dunkler Motive“ ins Auge zu fassen, „eine dumpfe Feindseligkeit gegen Kunstwerke“, wie sie für die dienenden Klassen bezeichnend sei, „zumal, wenn die Gegenstände, deren Wert sie nicht einsehen, eine Quelle von Arbeitsanforderung für sie werden“. In ähnlicher Weise, erläutert Freud weiter, könnten aber auch scheinbar ungewollte Fehlgriffe, welche Leben und Gesundheit anderer ernstlich in Gefahr bringen, durch eine unbewußte feindselige Absicht erklärt werden.

Auch jenen von den Jesuiten so oft herangezogenen Entschuldigungsgrund der „Vergeßlichkeit“ will die Psychoanalyse durchaus nicht gelten lassen. „Die Analyse der Beispiele von Vergessen“, heißt es in der „Psychopathologie des Alltagslebens“, „ergibt als Motiv des Vergessens jedesmal eine Unlust, etwas

zu erinnern, was peinliche Empfindungen erwecken kann.“ Kein Mensch vergesse Handlungen auszuführen, die ihm selbst wichtig erscheinen, und so seien Fälle von Vergeßlichkeit letzten Endes stets auf eine „Geringschätzung des zu Erinnernden“ oder gar auf einen „unbewußten Gegenwillen“ zurückzuführen. Durch die Annahme einer Mitwirkung von unbekannten, unterbewußten Wünschen und Bestrebungen wird jedoch die Verantwortlichkeit des Menschen für seine Taten unendlich erweitert, ein Ergebnis, welches der Grundabsicht der jesuitischen Moralthologie diametral entgegengesetzt ist.

Über diese moralthologischen Konsequenzen hinaus sollte die Psychoanalyse aber auch noch in viel allgemeinerem Sinne den Lehren der katholischen Kirche feindlich gegenüberreten, und dies in einer Weise, wie kaum ein anderes wissenschaftliches System seit der Erkenntniskritik Kants. Denn Freud und seine Schüler sind mit Benutzung des umfangreichen Materials, das die völkerpsychologische Forschung über die religiösen Vorstellungen bei den Primitiven gesammelt hatte, daran gegangen, das Entstehen des Gottesglaubens bei der Menschheit durch Vergleiche mit den Zwangsvorstellungen von Neurotikern auf psychopathische Bedingtheiten zurückzuführen.

Wenn die Kirche sich in ihrem Kampfe gegen den Atheismus bisher immer darauf hatte berufen können, daß doch selbst die unzivilisierten Völker überall und zu allen Zeiten einen eingeborenen Gottesbegriff in sich trügen, der eben schlechterdings nur von Gott selbst herrühren könne, so will die Psychoanalyse diese religiösen Vorstellungen aus neurotischen Reuegefühlen über den von der „Urhorde“ begangenen ersten Vatermord und aus dem Bestreben der Menschheit ableiten, eine Wiederholung dieses Urverbrechens durch religiöse Riten und Zeremonien zu verhindern.

Eine solche Lehre mußte natürlich von den Jesuiten auf das entschiedenste abgelehnt werden, und so bekämpfen denn auch jene Patres, die auf dem „psychoanalytischen Wachtposten“ ihren Dienst versehen, diese Seite des Freud-schen Systems mit aller Beharrlichkeit. Aber die Jesuiten haben im Laufe eines jahrhundertelangen geistigen Kampfes bereits gelernt, wie wenig mit einer bloßen „Ablehnung“ und „Verwerfung“ neuer Ideen getan sei, und so wie die Patres Przywara und Jansen mit Kant Frieden zu schließen suchen, bemühen sich die Patres Pichlmayer und Willwoll, eine Verständigung mit der Theorie Freuds herbeizuführen. Die katholische Lehre der Zukunft soll ja eben nach der Anschauung wahrhaft  moderner Jesuiten ihre Festigkeit gerade dadurch beweisen, daß sie ohne Schaden auch anscheinend gefährliche Systeme in sich aufnehmen könne.

Die Patres haben demnach auch in der Psychoanalyse jene Elemente ausfindig zu machen gesucht, die sich mit den katholischen Anschauungen verein-

baren lassen; da ergab es sich bald, daß die Methoden Freuds, mit Maß angewendet, ein wertvolles Hilfsmittel für die katholische Seelsorge bedeuten konnten.

„Es unterliegt wohl keinem Zweifel“, schreibt einer dieser psychoanalytischen Ordensfachleute, „daß, wenn überhaupt ausgedehnte Kenntnis der Seele und ihrer Gesetze als Voraussetzung seelsorgerlicher Tätigkeit anerkannt wird, die Kenntnis der psychoanalytischen Funde als unentbehrlich betrachtet werden muß . . . Die Kenntnis der Zusammenhänge zwischen seelischen Schwierigkeiten und unbewußten Triebkonstellationen wird den Beichtvater ungleich helllichtiger für die Gesamtverfassung seines Klienten und ungleich vorsichtiger in den Mitteln seiner Beeinflussung machen. Er wird erkennen, in welchen Fällen ethische Aufmunterung und religiöse Beruhigung allein nicht genügen, wo hingegen eine gründliche psychotherapeutische Behandlung erst jene Veränderungen bewirken kann, auf deren Grundlage allein jene ersteren Sinn haben würden.“

Freilich betonen die Patres zugleich, daß der Geistliche vor dem Seelenarzt ein gewaltiges Mittel voraus habe: „Der Priester wird immer ein Wort sprechen können“, schreibt Pichlmayer, „das kein Psychotherapeut in den Mund nehmen darf, ein Wort, das zu allen Zeiten ungeheuer befreiend wirken wird: Ego te absolvo! Ich spreche dich los von deinen Sünden!“

Arthur Drews über die Psychoanalyse

„Das Unbewußte in der Philosophie und Psychoanalyse“ heißt ein Aufsatz von Arthur Drews an der Spitze des Dezemberheftes 1929 der von Prof. August Menzer herausgegebenen Monatsschrift „Philosophie und Leben“. Er verfolgt den Begriff in der Philosophie von Leibniz bis zu Eduard v. Hartmann, der ihn bereits in den Mittelpunkt eines philosophischen Systems rückte. Gegen Hartmann und das Prinzip des Unbewußten wandte sich vor allem der auf den Kathedern herrschende erkenntnistheoretische Idealismus; er glaubte, soeben unter dem Feldgeschrei „Zurück zu Kant!“ die Gleichsetzung des Seins mit dem Bewußtsein neu begründet zu haben. Drews führt dann aus, daß es nicht bloß ein körperliches, sondern auch ein seelisches Unbewußtes gibt. „Aber beide sind zunächst nur ein mit Unrecht so genanntes Unbewußtes, das erstere, weil es überhaupt nichts Seelisches ist, das letztere, weil es unbewußt und in bezug auf das nächsthöhere Bewußtsein, an sich

jedoch etwas Bewußtes ist.“ Drews sieht es als bestätigt, daß nichts verkehrter sein kann, als mit der herrschenden Bewußtseinsphilosophie Bewußtsein und Seele nur einfach einander gleichzusetzen. „Das Bewußtsein ist nicht die Seele selbst, sondern ein bloßes für sich unselbständiges Erzeugnis, eine Erscheinung oder ein Zustand der Seele, etwas, das ihr durch Vermittlung des Leibes sozusagen von außen zugefügt, ihr zugefallen, für sie selbst jedoch eben deshalb ‚zufällig‘ ist. Daß die heute am Ruder befindliche Bewußtseinspsychologie noch immer ihre Augen verschließt und selbst da, wo sie wenigstens das bezugsweise Unbewußte anerkennt, von diesem doch so gut, wie keinerlei Gebrauch macht, ist Schuld an dem herrschenden traurigen Zustande jener Wissenschaft, hat sie zu mühseliger Unfruchtbarkeit, zur ‚Selbstkastration aus lauter unsachlichen Rücksichten‘ (v. Hartmann) verdammt und hat ihr die nur zu begründete Geringschätzung aller am Problem der Seele beteiligten Kreise zugezogen.“

So war es — fährt Drews fort — durchaus zu begrüßen, daß Freud den Begriff des Unbewußten vom naturwissenschaftlich-medizinischen Standpunkt wieder aufgegriffen hat. „Was einem v. Hartmann durch den Ausbau eines der großartigsten philosophischen Systeme nicht gelungen ist, wofür ich selbst seit mehr als vierzig Jahren ohne Erfolg gekämpft habe: die Überwindung des herrschenden Vorurteils der Einerleiheit von Sein und Bewußtsein ist der Psychoanalyse in einem solchen Maße zuteil geworden, daß der Begriff des Unbewußten gegenwärtig sozusagen in aller Munde ist und die Annahme einer unbewußten Seelentiefe heute geradezu zum selbstverständlichen Zubehör einer nicht von der Kathederpsychologie der Universitäten angekränkelten Seelenwissenschaft gehört.“

Nur soweit geht aber Drews' Zufriedenheit mit der Psychoanalyse. Er findet, die Psychoanalyse habe an die Tatsache des Unbewußten „so ungeheuerliche, tollkühne und verstiegene Folgerungen“ geknüpft, daß „man es den Psychologen wahrlich nicht verdenken kann, wenn sie jetzt erst recht nichts vom Unbewußten wissen wollen“. Was Drews besonders beanstandet, ist nicht so sehr Freuds Sexualtheorie („das merkwürdige Versessensein darauf, alle seelische Störungen auf geschlechtliche Ursachen zurückzuführen“), nicht die Lehre von den Verdrängungen, den Fehlleistungen, den Komplexen usw. sondern worauf es ihm ankommt, ist „die vollkommen willkürliche Deutung, die Freud und seinesgleichen dem Begriff des Unbewußten geben und ihre mangelnden Unterscheidungen der verschiedenen Arten jenes Begriffes (Un-erquickliches Spielen mit neu geprägten Fachausdrücken)“. Es rächt sich nach Drews an der Psychoanalyse das Übersehen Hartmanns, daß sie es versäumt hat, an der Philosophie Hartmanns geschult den Begriff des Unbewußten zu

klären. „Man kann nur hoffen,“ — schließt Drews, — „daß sie sich noch rechtzeitig auf den wahren Begriff des Unbewußten besinnt und jedes Mal deutlich angibt, von welcher Art des Unbewußten sie redet, und wie dieser Begriff zu verstehen sein soll. Dann, aber auch nur dann wird sie ihr heutiges Ansehen nicht mehr bloß ihren Heilerfolgen im Falle nervöser Erkrankungen, sondern zugleich dem von ihr geförderten Fortschritt auf dem Gebiete der Seelenforschung verdanken können. Nur dann wird sie eine wirkliche ‚Tiefenpsychologie‘ im echten Sinne des Wortes sein und den Ruhm für sich in Anspruch nehmen dürfen, der zukünftigen Philosophie, der Philosophie des Unbewußten, den Weg gebahnt zu haben.“

Knut Hamsun und die Psychoanalyse

Von

Walter A. Berendsohn

In Verfolg der beiden kleinen Beiträge, die im vorigen Heft dieser Zeitschrift von Hamsun handelten (und der psychoanalytischen Studie von Hirschmann über „Ein Gespenst in der Kindheit Knut Hamsuns“, die schon früher im Internationalen Psychoanalytischen Verlag erschienen war), werden unsere Leser sich mit Interesse den nachfolgenden Ausführungen zuwenden, die Prof. Berendsohn (Hamburg), der Verfasser der bekannten Hamsun-Biographie, uns zur Verfügung stellt. Sie beschäftigen sich — über die konkreten Fragen hinausgehend — auch mit grundsätzlichen, methodologischen Fragen, die Anwendung der Psychoanalyse in der Literaturwissenschaft betreffend. (Wir verweisen auch auf den nächstfolgenden Beitrag „Psychoanalyse und Literaturwissenschaft“.)

Da ich mich bemühe, die gesamte Literatur über Hamsun zu verfolgen, kann ich zum Thema selbst zweierlei beitragen.

Im Hamsun-Heft der Zeitschrift „Samtiden“, (Oslo 1929 H. 6) veröffentlicht stud. med. Trygve Braatøy einen Aufsatz „Mysterien“. Ich hatte schon 1928 in Norwegen gehört, daß eine große psychoanalytische Arbeit über Hamsun ungedruckt läge. Dies ist ein Abschnitt aus ihr. Es heißt anfangs: „Dies ist ein zusammengedrängter Auszug aus einer umfassenderen Analyse der Knut-Hamsunschen Dichtung.“ Es folgt eine kurze allgemeine Charakteristik:

„Ein augenfälliger Charakterzug bei der durchlaufenden Gestalt in einer

Reihe von Hamsuns Büchern sind die heftigen Gemütsschwankungen: Liebe und Haß, Verachtung und Verehrung wechseln im Verhältnis zur selben Person — im Verhältnis zum Lieben Gott und zum Dasein, er ist ambivalent wie es in der psychologischen Fachsprache heißt.

Diese Ambivalenz, dieser Zwiespalt im Gemüt ist Zeichen einer inneren Unsicherheit, erworben in den bedrängten Verhältnissen der Kindheit und im Kampf der Jugend, die Unsicherheit verrät das Minderwertigkeitsgefühl.

Besonders treten die heftigen Schwankungen gegenüber der Geliebten hervor. Die Hamsungestalt steht nicht frei, wenn sie wirbt; er ist allem volkstümlichen Mißverstehen zum Trotz kein Eroberer, er darf nicht nehmen, sondern will genommen werden. Der Typus liegt dem 17jährigen Jüngling nahe, der sich in die „reife Frau“ verliebt. Die Hamsungestalt handelt in Liebessituationen so wie die Männer, die sich niemals richtig von der Mutter losgerissen haben. „Königin Tamara“ deutet diesen Hintergrund für die Unsicherheit in durchsichtigen Symbolen an, „Landstreicher“ zeigt ohne symbolische Umschreibung das Gültige einer solchen Auffassung“.

Daran schließt sich eine eingehende Analyse der „Mysterien“. Von der allgemeinen psychologischen Grundlage her wird das Verhältnis Nagels zu Dagny erhellte, Minute als *alter ego* des Haupthelden aufgefaßt und in Martha Gude eine Verkörperung der Mutter entdeckt. Im letzten Punkt berichtigt und ergänzt also der junge Norweger die Darstellung Hitschmanns („Ein Gespenst...“ S. 34, unten.)

Einar Skavlan hat eine große Biographie Hamsuns in norwegischer Sprache erscheinen lassen. (Oslo 1929.) Sie ist einige Monate später als mein Buch erschienen und verwendet es ausgiebig. Aber sie bringt auch viel Material, das mir unbekannt war und das ich bei einer etwa nötigen zweiten Auflage meines Buches ausnutzen werde. Auf S. 36 dieses Werkes werden Hitschmanns Ausführungen über Hamsuns Kindheitserlebnis in einer Anmerkung abgewiesen und alles auf die harte Behandlung durch den Onkel (der auf dem Pfarrhof mit wohnte, aber nicht Pfarrer war) zurückgeführt. So macht es also jemand, der sich niemals eingehend mit Psychoanalyse beschäftigt hat.

Hitschmann führt in seinem Beitrag in Heft 4 dieser Zeitschrift S. 308 meinen Satz an: „Ich danke der Psychoanalyse sehr viel“ und glaubt ihn dahin deuten zu dürfen, daß ich nur gelesen hätte, was er Psychoanalytisches über Hamsun geschrieben hat. Dies kann und darf ich nicht unwidersprochen lassen, um so weniger, als auch Kurt Tucholsky in einer Besprechung der „Weltbühne“ den Vorwurf mangelnder psychoanalytischer Einstellung erhebt (1929, S. 214). Ich nehme die Gelegenheit gern wahr

um mich offen zur Wissenschaft Sigmund Freuds zu bekennen, die mich in meiner gesamten Forschung aufs reichste befruchtet hat.

Ich habe auch in meinen Arbeiten dafür Zeugnis abgelegt, daß meine psychoanalytischen Studien nicht fruchtlos waren. In meinem Selma-Lagerlöf-Buch (München 1927) steht zu lesen:

S. 21. „Offenbar ist schon in dem kleinen phantasiebegabten Kinde für die fröhlich strahlende Gestalt des Vaters eine schwärmerische Verehrung und daraus jene nicht seltene Verbundenheit zwischen Tochter und Vater entstanden, die tief ins Unterbewußtsein hinabreicht.“ Der Gedanke wird weiter verfolgt, S. 22, S. 43, S. 72 ff. (Botschaft an den Vater.)

S. 170. „Es ist ihr gelungen, alle unverbrauchten Kräfte in Liebe umzuwandeln. So ist sie eine jener unverheirateten Frauen von großer Mütterlichkeit.“

S. 172. „Wie immer diese mütterliche Liebe geworden, gewachsen und gereift sein mag zu solcher weltumspannender Herzensgüte, sie ist . . .“

Vor allem aber zieht sich wie ein roter Faden durch das ganze Buch die Idee der Rückwärtsbindung an die Welt der Kindheit und Jugend in ihrer Fruchtbarkeit für das Werk. Von den eindrucksvollen Erzählungen der Großmutter an, über die schöpferische Bedeutung der Besuche in der Heimat bis zu den Abschnitten „Heimkehr“ und „Im Banne der Jugenderinnerungen“.

Wer den Einfluß der Psychoanalyse nur begreift, wenn von Sexualität die Rede ist, wird ihn allerdings hierin nicht anerkennen.

Ich darf ferner verweisen auf meinen Aufsatz „Henrik Ibsen und die deutsche Geisteswelt“ (Deutsch-Nordisches Jahrbuch 1928, S. 1 ff.), der von dem Jugendwerk „Catilina“ aus das ganze Schaffen des norwegischen Dramatikers neu beleuchtet und dabei an seiner Haltung zur Sexualität keineswegs vorbeigeht. Auch hier ist die überragende Bedeutung der Frühzeit die Grundlage der gesamten Betrachtung.

Nicht nur angewandt, sondern auch genannt ist die Psychoanalyse am Schluß eines kleinen Aufsatzes über „August Strindbergs Dramen“ („Der Vorspruch“, Hamburg 1926, S. 4,): „Strindberg war eine kranke Seele. Die Irrenärzte nennen den Ausbruch (nicht „Ausdruck“!) Schizophrenie. Die Psychoanalyse kann den Zusammenhang aufdecken: er hat die schweren seelisch-körperlichen Erschütterungen der frühesten Kindheit nie überwunden, dafür bieten seine Schriften tausend Zeugnisse. Damit aber wird sein Werk und Leben selbst zum Symbol der Menschheitsgeschichte. Eros und Logos sind ihre Brennpunkte. Über der Erotik lagern jahrtausendlang Druck, Beschattung, Verdrängung. Nicht nur das Leben aller schöpferischen Men-

schen ist vom Zwiespalt durchfurcht. Die Kulturen der Völker sind wesentlich mitbestimmt durch den Überbau geistigen und seelischen Lebens über dem Verhältnis der Geschlechter. Die Menschheit bedarf neuer Lösungen der Beziehung zwischen Eros und Logos. Strindbergs (und Wedekinds) Dramen sind kleine Strecken Weges zum Ziel, ein Stück unseres Schicksals trotz aller Fremdheit, Entladungen der Gewitter von seelischer Not, die düster und schwer den Erdball umlagern.“

In einer kleinen Übersicht „Zur Strindberg-Forschung“ (Zeitschrift f. deutsche Philologie 1927, S. 234) erklärte ich es nach der Erwähnung der psychiatrischen Arbeiten von Karl Jaspers und Alfred Storch über Strindberg für wünschenswert, „daß ein Literaturforscher, der mit der Psychoanalyse gut vertraut ist, Strindbergs Leben und Werk systematisch durchforscht: denn wenn irgendwo, so wird bei ihm die Bedeutung der Lehren Freuds für das Verständnis des dichterischen Schaffens in hellstes Licht treten“.

Ich brauchte also die Psychoanalyse wirklich nicht durch die kleinen Beiträge Hitschmanns zur Hamsun-Forschung kennen zu lernen: ich beschäftigte mich mit ihr schon seit einer Reihe von Jahren eindringlich, als ich mit meiner Hamsun-Arbeit begann.

Hitschmann wirft auch die Frage auf, ob ich mich selbst analysiert hätte. Vielleicht ist es nicht so geschehen, wie es ein Psychiater vermöchte; aber ich bin mir doch über meine psychische Entwicklung einigermaßen klar geworden. Als Beweis kann ich folgendes anführen: Ich weiß noch genau, daß mir in meiner Jugendzeit immer als Wunschbild ein bestimmter Mädchentypus vorschwebte. Begegnete ich einem ähnlichen Menschenkind, wirkte es eher erkältend als erwärmend auf mich. Durch das Studium der Psychoanalyse wurde mir plötzlich ganz klar, daß jenes Wunschbild mein Mutterglick, die ich verlor, als ich 5 Jahre alt war. — Ich füge hinzu, daß es meiner Frau — dank Erkenntnissen, die Lektüre vermittelte — gelungen ist, Hemmungen aus der Frühzeit sehr zu lockern und sich zu größerer persönlicher Freiheit zu entwickeln, und daß wir sehr eigenartige Beobachtungen an unserm ersten Töchterchen mit einem befreundeten psychoanalytisch interessierten Arzt eingehend durchsprachen. Auch sonst beobachte ich beständig im Leben Erscheinungen, die mir durch meine Kenntnis der Psychoanalyse besser verständlich werden, ja, manchmal kann ich durch einen Hinweis auf sie helfend eingreifen. Auf meiner letzten Auslandsreise lernte ich ein musikalisch begabtes junges Mädchen kennen, das mir von seinem Leben erzählte. Sie war verlobt gewesen und hatte entsetzlich darunter gelitten, daß sie bei den Küssen und Zärtlichkeiten des Mannes nichts von der viel-

gerühmten Liebe empfand, sondern eher Unbehagen. Sie versuchte eine Weile zu heucheln, mußte die Beziehung aber schließlich lösen. Nun ging sie wie ein lebender Leichnam umher, fühlte sich vom Leben ausgeschlossen, konnte sich für dies oder jenes ereifern, sank aber immer wieder bald in Gleichgültigkeit zurück und spielte mit Selbstmord- und Klostergedanken. Mit der frommen Mutter, die rührend um sie besorgt war, stand sie herzlich schlecht. Mit wenigen absichtlich überraschenden Fragen fand ich heraus, daß sie mit ungewöhnlicher Macht an den verstorbenen Vater gefesselt war. In einer Reihe eindringlicher Unterredungen stellte ich den Tatbestand absolut sicher und wies die arme „Gefangene“ auf die Psychoanalyse hin. Schon die Lektüre einer kleinen Schrift wirkte stark. Sie sah nun voll Hoffnung einen Weg zum Leben zurück. Solche Geschichten könnte ich eine ganze Menge erzählen.

Nach allem werde ich nun wohl Glauben finden für die Behauptung, daß auch mein Hamsun-Buch aus meinen psychoanalytischen Studien Wesentliches gewonnen hat. Wie in meinen andern Schriften wird auch hier die innere rückwärtige Bindung des Dichters an seine Frühzeit scharf herausgearbeitet. Ich lehne es zwar ab, einen psychoanalytischen Deutungsversuch der „Gespenstergeschichte“ zu unternehmen, sondern verweise hier folgerichtig auf Hitschmanns Arbeiten (S. 21): „Wirklich und nicht wegdenkbar sind die ungeheuren Erregungen des zehnjährigen Knaben, die solche qualvollen Bilder immer wieder erzeugen konnten. Das spricht von einer unerhörten Aufwühlbarkeit und Bewegtheit des seelischen Leben. Nimmt man hinzu, daß das gleiche Menschenkind zu anderen Zeiten, vorher und nachher, voll strahlenden Übermuts sein konnte, so gewinnt man eine Ahnung von der Tiefe und Weite des Innenraums, der schon in so früher Jugend in dieser Menschenseele ausgeschachtet war. Er ist der bleibende Schauplatz ungewöhnlichen Erlebens, die künftige Werkstatt rastlosen dichterischen Schaffens.“ Im Anschluß daran decke ich die psychologische Beziehung vieler späterer Motivgruppen zur Frühzeit Hamsuns auf. (S. 22 ff.)

Im Eingang des 4. Abschnitts „Heimat und Fremde“ heißt es dann (S. 75): „Nun löste sich eine tieferliegende Schicht der Seele los und drängte sich in die Werkstatt des Dichters hinein. Hamsun holt sich ein zentrales (!) Erlebnis seiner Knabenzeit in ‚Ein Gespenst‘ ins hellste Bewußtsein zurück. Dann kamen sie in Scharen, wie Wolken über die Landschaft seiner Seele herauf, in Fetzen und großen zusammenhängenden Gebilden, die Frühzeit- und Heimatserinnerungen.“ Absichtlich nenne ich das Erlebnis zentral. — Es hebt ein Ringen zwischen „Heimat und Fremde“ an. Ein Besuch in der Heimat im Jahre 1900 erschüttert ihn tief (S. 82 ff.). Aber erst 1911 kehrt

Hamsun (wie Selma Lagerlöf) heim. (S. 98): „Nun endlich durfte er im Schoße der Landschaft leben und wirken, in der seine Seele einst erwacht und sich an nie vergessenen gewaltigen Eindrücken genährt hatte. Die innere Rückwärtsbindung an die Erlebnisse der Kindheit und Jugend war bei Hamsun stark und beherrschte sein dichterisches Schaffen, seit sie ihm ins Bewußtsein getreten war.“ Hier schließe ich in voller Absichtlichkeit den Brief an, den Hirschmann (S. 318) mit der gleichen Sperrung der entscheidenden Worte, „ich versetze mich in die Tage meiner Kindheit“ anführt. „Rückkehr zur Heimat bedeutete also für Hamsun mehr als die allgemein menschliche Erfüllung der Sehnsucht nach den Stätten der Kindheit. Er versenkte sich tief, er tauchte ganz ein in die unerschöpfliche Fülle der Gemütsbewegungen, Stimmungen, Gedanken und Gesichter, in die von Qual und Seligkeit, Trotz und Liebe durchzuckte, glanzumflossene, farbige Welt seiner Frühzeit, in die Quelle, aus der seine dichterischen Eingebungen unaufhörlich strömten“ (S. 94). „Die Entwicklung Hamsuns mag bei flüchtiger Betrachtung sprunghaft und willkürlich erscheinen. Niemals trat stärker als in seinem siebenten Jahrzehnt hervor, wie innerlich einheitlich sie gestaltet wurde durch das Gesetz seiner Gebundenheit an die frühgeformte, festgeschlossene, losgelöste Individualität“ (S. 110). „... In allen großen und entscheidenden Zügen stand er unter dem Zwang seiner Innenwelt. Der Dichter wird ja immer dazu neigen, als unantastbare Eingebungen anzusehen, was über die Schwelle des Unterbewußtseins mächtig in seine Werkstatt eindringt, umspielt von leidenschaftlicher Erregung. Es liegt so nahe, anzunehmen, daß es sich hier weder um Göttliches noch um Teuflisches, sondern um tieferliegende Schichten menschlichen und oft allzumenschlichen Seelenlebens handelt. Ein Teil der mit solcher Kraft aufquellenden Erlebnisgruppen werden von seelischen Erschütterungen der frühesten Kindheit und Jugend immer wieder emporgetrieben. Gerade Hamsun ist stark nach rückwärts an seine Frühzeit gebunden. Es ist unabänderlich, daß er sich nun von der Außenwelt immer mehr abkehrt, um sich dieser unerschöpflichen Quelle seiner Dichtung ganz zuzuwenden“ usw. (S. 122).

So weit ich sehe, ist noch von keinem meiner Fachgenossen der Grundgedanke der Psychoanalyse (die Bedeutung der Kindheit) so folgerichtig auf bedeutende dichterische Leistungen angewandt worden.

Bei Biographien über lebende Persönlichkeiten, mit denen man selbst in persönlichem oder brieflichem Verkehr steht, erscheint mir eine weitgehende Zurückhaltung in der Zergliederung ihres Seelenlebens geboten. Aber nicht das allein sondert meine Darstellungen von den eigentlich psychoanalytischen, es handelt sich um eine völlig andere wissenschaftliche Methode.

Ich weise in Vorlesungen und Übungen immer wieder darauf hin, daß die Psychoanalyse für unsere Literaturwissenschaft eine große, dreifache Bedeutung hat:

1) weil sie als Motiv in modernen Dichtungen vorkommt wie z. B. in Albrecht Schaeffers „Helianth“;

2) weil wir in den Dichtungen aller Zeiten und Zonen beständig auf Darstellungen stoßen, die zu psychoanalytischer Behandlung und Deutung anreizen;

3) weil durch sie das Problem des Künstlers und der künstlerischen Phantasie auf eine ganz neue Grundlage gestellt ist.

Wenn ich also bekenne, daß ich der Psychoanalyse sehr viel danke, so meine ich es ernsthaft. Meine Gesamtauffassung vom seelischen Geschehen, von der inneren Entwicklung des Einzelnen und der kulturellen Entwicklung der Menschheit, schließlich meine Erkenntnis des dichterischen Schaffens ist vertieft und dynamischer geworden. Mit der Ausarbeitung einer Methodik der Erforschung dichterischer Phantasie — nicht in der Seele des Dichters, sondern in der Dichtung — bin ich beschäftigt, weiß aber noch nicht, wann ich sie der Öffentlichkeit vorlegen kann. In ihr wird der Gewinn, den ich aus der Psychoanalyse als einer Hilfswissenschaft für mein Fach gezogen habe, klar hervorgehen, zugleich aber auch die andere Richtung der Forschung.

Wir haben mit dem literarischen Werk zu tun, das für den Psychoanalytiker ein Gespinnst ist, hinter dem er Zeugnisse der frühzeitigen Erlebnisse sucht. Er dringt vom Werk zum Leben des Kindes vor. Wir können seine Methode nicht nachahmen, ohne zu Dilettanten zu werden. Denn die Psychoanalyse wird doch erst zur Wissenschaft, wenn man in langer Erfahrung am Krankenmaterial sich die Übung angeeignet hat, auch die Symbolik der übrigen Gebilde menschlicher Tätigkeit zu durchdringen. Deshalb halte ich mich in der psychoanalytischen Deutung zurück, sowohl im persönlichen Leben wie in meiner Wissenschaft. Wenn ich Psychiater wäre, würde ich wohl Psychoanalytiker sein. Aber als Literaturforscher habe ich nicht in erster Linie mit der Kindheit des Dichters, sondern mit dem Werk des reifen Mannes zu tun.

Meine Aufgabe liegt also anders. Ich möchte das an einem Beispiel aus der Welt Hamsuns erläutern. Hirschmann („Ein Gespenst“ S. 34) spricht aus, daß die Mutter im Werke Hamsuns zur Mutter Natur sublimiert ist. Das ist mir nach mancherlei Beobachtungen durchaus wahrscheinlich. Nun aber liegt diese Fixierung der Affekte Hamsuns seit der Kindheit vor und wird als Naturverbundenheit zum Pol seiner Weltanschauung und zu einem frucht-

baren Motiv seiner Dichtung. Man vgl. z. B. das köstliche Gedicht, das bei der Heimkehr 1900 entstanden ist. (S. 82 f. meines Buches, aus „Munken Vendt“ 1902.) Muß ich mich nicht, um die Dichtung Hamsuns zu charakterisieren, an diese seine Naturverbundenheit halten, an den manifesten Gehalt des Werks, statt an den latenten, der zu den sexuellen Früherlebnissen führt? Es muß so sein, weil doch in diese Naturverbundenheit die gewaltigen Natureindrücke der Frühzeit als wirksame Realität mit eingeschlossen sind. Der Antrieb von der Bindung an die Mutter her ist nur ein Bestandteil in ihr. So ist es aber durchgehends. Gewiß wird die Haltung Nagels zu Dagny, Minutte und Martha Gude gegenüber mitbestimmt durch die frühe Bindung an die Mutter, die Einzelheiten der Dichtung sind aber so stark welt- und wirklichkeitshaltig, daß man die Kindheitserlebnisse nur als einen Bestandteil der Darstellung anerkennen kann, nicht als ihren Gehalt schlechthin. Martha Gude ist eben nicht nur Vertreterin der Mutter, sondern zugleich eine sehr individuell gezeichnete mütterliche Frau, Minutte nicht nur das alter ego Nagels, sondern ein sehr individuell gezeichneter Krüppel. Es bleiben bei der psychoanalytischen Deutung von jedem Werk ganz erhebliche unerledigte Reste, die aus andern Schichten des Erlebens stammen, ganz abgesehen von literarischen Einflüssen.

Ich werde also die Ergebnisse psychoanalytischer Untersuchungen, soweit sie mir annehmbar erscheinen, zur Erhellung der Dichtung heranziehen. Psychoanalyse ist mir Hilfswissenschaft wie Philosophie, Kulturgeschichte, Soziologie u. a. Die Charakteristik des Werks aber muß den manifesten Inhalt erschöpfen. Wenn ich einen hochentwickelten Rundfunksender und -empfänger erklären soll, genügt auch nicht der Nachweis, daß er auf der Grundkraft der Elektrizität beruht, sondern ich muß die Funktion aller Einzelheiten dieses Wunderwerks der Technik beschreiben. Ebenso wenig genügt bei den hochentwickelten Gebilden des Geistes die Erklärung aus der elementaren Grundkraft der Sexualität. Ihre Aufdeckung, nach jahrtausendelanger Verkenntung, ist der unbestreitbare Ruhm der Psychoanalyse. Der Literaturforscher aber wird, wenn er ihre Ergebnisse anerkennt, den umgekehrten Weg schreiten müssen und den Aufbau der Dichtung über dieser Grundlage erhellen.

Die von Hitschmann angeführte methodologische Anmerkung (H. 4, S. 319, mein Buch, Anmerkung 12, S. 152 f.) ist also nicht etwa als eine flüchtig hingeworfene Abweisung der Psychoanalyse zu betrachten. Sie ist das ganz knapp gefaßte Ergebnis jahrelanger Bemühungen um die besondere Methodik meiner eigenen Wissenschaft und ihr Verhältnis zur Psychoanalytik. Ich kann nicht deshalb zum Psychoanalytiker werden, weil ich die Psycho-

analyse anerkenne. Mir scheint danach gegenseitige Achtung der selbständigen Methoden fruchtbringender als blinde Bekämpfung.

Psychoanalyse und Literaturwissenschaft

Im Anschluß an den hier vorangegangenen Aufsatz von Prof. Berendsohn, der im Zusammenhang mit dem Hamsunproblem auch auf die prinzipiellen Fragen der Berührung zwischen Psychoanalyse und Literaturwissenschaft hinweist, wird es den Leser interessieren zu erfahren, daß dieser wissenschaftstheoretisch-methodologische Gegenstand vor kurzem auch in einem akademischen Vortrag erörtert worden ist. „Psychoanalyse und Literaturwissenschaft“ betitelte Dr. Walter Muschg seine vor einigen Wochen abgehaltene Antrittsvorlesung als Privatdozent der Literaturwissenschaft an der Universität Zürich. Einige Hauptgedanken dieser Antrittsvorlesung wollen wir hier auf Grund eines ausführlichen Berichtes im Feuilleton der „Neuen Zürcher Zeitung“ wiedergeben.

Gleich zu Anfang seines Vortrags bekennt sich Muschg zum großen Eindruck, den die Leistung Freuds auf ihn gemacht hat. Schon früh habe sich Freud mit Dichtungen als ergiebigen Quellen für die Erscheinungen des Unbewußten beschäftigt. „Wie reich ist etwa seine ‚Traumdeutung‘ an literarhistorischem Material und wie entscheidend ist die Auslegung des Sophokleischen Ödipus geworden. Shakespeares Werk, Gestalt und Dichtung E. Th. A. Hoffmanns, Goethes Wahrheit und Dichtung sind Fundgruben für den analytischen Forscher, der immer wieder seine Verehrung für die Dichtung ahnen läßt.“ An manchem Schüler Freuds beanständet Muschg allerdings den Mangel an Verehrung für die Schöpfungen der Dichter, die „Geschmacksunsicherheit“, die „ästhetische Unterbegabung“. („Heftig lehnt der Vortragende die Machwerke Sadgers ab.“)

Muschg erwähnt auch, daß der Titel des Spittlerschen Beichtromanes „Imago“ „zum Titel einer bedeutenden psychoanalytischen Zeitschrift geworden ist“ und weist dann auch auf das Interesse der zeitgenössischen Dichter für die Psychoanalyse hin. Die literarische Epoche des Expressionismus sei ohne die Psychoanalyse nicht denkbar. (Er erwähnt auch, daß Albrecht Schaeffer — dessen Hauptwerk „Helianth“ von Muschgs Habili-

tationsschrift behandelt wird — einen Privatdruck „dem Entdecker der Kindheit“ d. h. Sigm. Freud, widmete.)

Eine Affinität zwischen Psychoanalyse und Literaturwissenschaft sieht Muschg darin, daß beide sich eifrig um den Begriff des Symbols als den Schlüssel zum Verständnis der Dichtung bemühen. Während jedoch der Literaturhistoriker geneigt ist, das Symbol als ein Erstes nicht weiter Aufzulösendes hinzunehmen, ergibt sich für die Psychoanalyse „die Notwendigkeit, Herkunft und Struktur der typischen Symbolformen festzustellen. Damit dringt sie, die Gebiete der Kulturgeschichte, der Sprachwissenschaft, des Ethnologischen und der Mythologie durchstreifend, bis an archaische Urbilder vor — als deren innersten Kern sie vielleicht biologische Funktionen erkennt.“ So bleibt das Interesse der Psychoanalytiker „auf die überindividuellen Zusammenhänge gerichtet, wobei Gegenwart und Prähistorie gelegentlich dicht nebeneinander zu stehen kommen. Die Durchbrüche des archaischen Materials geschehen besonders gerne beim Dichter, diesem ‚Tagträumer‘. Wie da plötzlich ungeahnte Beziehungen deutlich werden, dem kann sich der Literaturwissenschaftler nicht entziehen.“

Muschg spricht geradezu von einer erschütternden Wirkung der psychoanalytischen Forschungsergebnisse auf die Literaturwissenschaft. Ungeachtet der ästhetischen Mängel mancher Psychoanalytiker, muß Muschg anerkennen, daß „die größere Lebensfülle doch auf Seiten der ‚barbarischen Einbrecher‘ in die Literaturbezirke steht. Ihre Mythologie vermag Zusammenhänge darzustellen, die ein erstes Mal gesehen, erschütternd wirken.“ (In diesem Zusammenhang spielt er auch auf die Erhellung dunkler Zusammenhänge in Persönlichkeit und Schaffen Gottfried Kellers durch die psychoanalytische Studie Hitschmanns an.)

Eine Verständigung zwischen Literaturwissenschaft und Psychoanalyse kann nach Muschgs Meinung nicht unmöglich sein. Hat die moderne Literaturwissenschaft — fragt er — nicht anzunehmen, „was die Dichter über die Dunkelheiten ihres Wünschens und über die Schrecknisse ihrer Versuchungen beichten. Hat sie nicht das Dunkle und das Helle anzuerkennen, wenn ihr Bemühen um das Bild des Dichters und die Wurzeln des Werkes erfolgreich sein sollen“. ... Sieht der Literaturwissenschaftler „nicht fast mit Neid, wie sich die Psychoanalyse das schöne Recht gibt, stets mit dem täglichen Leben in einer fast naiven Verbindung zu stehen. Dieser Gegenwart, auch wenn sie laut und oft zu häßlich ist, darf der Literaturwissenschaftler nicht allzuferne stehen.“ Muschg schließt mit der Behauptung, der Literaturhistoriker könne nichts verlieren, wenn er sich mit seinem Rivalen an dem Lager der Psychoanalyse auseinandersetzt und dabei sogar manchen Gewinnes sicher sein.

Zur Stellung der Psychoanalyse in der Sowjetunion

Bemerkungen zu dem Artikel von W. Reich

Von

M. Wulff

Diese Bemerkungen zu den im vorigen Heft veröffentlichten Notizen Dr. Reichs über die Beobachtungen einer Rußlandreise werden schon darum sehr interessieren, weil Dr. Wulff viele Jahre hindurch, bis vor einigen Jahren, der Präsident der „Russischen Psychoanalytischen Gesellschaft“ war.

Im Heft 4 (1929) der „Psychoanalytischen Bewegung“ hat Dr. W. Reich einen Aufsatz über „Die Stellung der Psychoanalyse in der Sowjetunion“ veröffentlicht, in dem er seine Eindrücke von einer Reise im U. S. S. R. mitteilt. Wer aber in diesem Aufsatz eine objektive Schilderung der gegenwärtigen Situation oder die geschichtliche Entwicklung der Psychoanalyse in Rußland zu finden glaubt, der wird in seiner Erwartung arg enttäuscht. Die Publikation Reichs ist, im Grunde genommen, nur ein Versuch, die psychoanalytischen Lehren den Wünschen und Forderungen ihrer kommunistischen Kritiker anzupassen, um diesen die psychoanalytischen Lehren von ihrem Standpunkt aus annehmbar zu machen. Der Psychoanalyse ist es aber bei diesem Versuch sehr schlecht ergangen, es wurde an ihr eine richtige Verstümmelung vorgenommen und so viel von ihr abgetragen, so viel vom Grundlegenden aufgeopfert, daß das Übriggebliebene noch kaum den Namen Psychoanalyse zu verdienen scheint.

Reich fängt mit einem ziemlich offenen Geständnis an: „In den Jahren 1922 und 1923 soll sich die kommunistische Jugend sehr für die Psychoanalyse interessiert haben. Die führende Partei trat damals dagegen auf (von mir gesperrt, M. W.), weil die Diskussion über die Psychoanalyse die politische Arbeit störte. Bedeutet das alles zusammen, daß für die Psychoanalyse im Arbeiter- und Bauernstaat kein Platz ist, daß man sie prinzipiell ablehnt wie etwa von Seiten der offiziellen Wissenschaft in den bürgerlichen Ländern? Gewiß, der erste Eindruck scheint die Frage zu bejahen“. — Ob nur der erste Eindruck? Bei der jetzigen Situation im U. S. S. R., wo die kommunistische Partei bekanntlich das ganze politische, geistige, ökonomische und öffentliche Leben im Lande der eigenen Kontrolle unterworfen hat und streng beherrscht, macht ein solches Auftreten der Partei gegen die Psychoanalyse die psychoanalytische Arbeit in viel höherem Grade unmöglich, als das ablehnende Ver-

halten der offiziellen Wissenschaft in den bürgerlichen Ländern. Reich scheint aber das Gegenteil beweisen zu wollen, macht dann eine weite Exkursion in die Geschichte der russischen Revolution und den Marxismus, um zu dem etwas überraschenden Entschluß zu kommen: „Die Durchführung des Fünfjahrplanes, die die Sowjetunion in eine Reihe mit den modernen kapitalistischen Staaten bringen soll (und nach den Erfahrungen des ersten Jahres des Planes [1928—1929] auch bringen wird, wenn kein Krieg dazwischentritt) erfordert die Anspannung aller verfügbaren Kräfte des großen Landes bis an den Rand der Leistungsfähigkeit. Die feindliche Umwelt zwingt zur strengsten Disziplin; aber nicht nur das ist wichtig, sondern auch straffes Aufrechterhalten der einzigen wissenschaftlichen Methode, mit deren Hilfe allein nach der Auffassung der Kommunisten der soziale Aufbau zu Ende geführt werden kann. Zum Diskutieren über eine moderne Psychologie, die den Anspruch erhebt, auch auf dem Gebiet des gesellschaftlichen Geschehens ein Wort dreinzureden, bleibt nicht so sehr keine Zeit, als keine Notwendigkeit, ja gewisse Erfahrungen haben die Marxisten gelehrt, daß die psychologische Betrachtung des gesellschaftlichen Geschehens reaktionäre Gefahren in sich birgt. Man lehnt also gleich die ganze Wissenschaft ab, auch wenn sie nur einen Keim von Gefahr für das Gelingen des großen Werkes in sich birgt.“

Die Psychoanalyse müsse also bekämpft werden, erstens, weil noch keine Notwendigkeit, über sie zu diskutieren, vorliegt, weil es sozusagen überflüssig sei, über sie ein Wort zu verlieren, zweitens, weil sie reaktionär sei, und drittens, weil sie eine Gefahr für die Durchführung des Fünfjahrplans sei. Die Verneinung der Notwendigkeit der Analyse erinnert an die Worte, die die historische Sage in den Mund des arabischen Eroberers von Alexandria legte, der angeblich die berühmte alexandrinische Bibliothek verbrennen ließ, mit der Begründung: „wenn die Bücher das enthalten, was im Koran schon steht, sind sie überflüssig, wenn sie aber dem Koran widersprechen, müssen sie erst recht vernichtet werden.“ Was aber den reaktionären Charakter der Psychoanalyse anbetrifft, so kommt es doch darauf an, was man unter dem Begriff Fortschritt verstehen will. Der eben zitierte arabische Sultan war doch sicher der Ansicht, daß die Vernichtung der Bibliothek ein großer Fortschritt sei. Und es müßte wirklich sehr traurig um die Verwirklichung des Fünfjahrplanes stehen, wenn schon die Psychoanalyse für ihn so gefährlich werden könnte!

Im folgenden erfahren wir auch gleich, was die Psychoanalyse gefährlich und unannehmbar macht: „Die Psychoanalyse hat durch viele ihrer Vertreter ihr Gebiet überschritten (von mir gesperrt, M. W.), und es sind solche Überschreitungen innerhalb der Psychoanalyse vielfach unwidersprochen geblieben“. Wir erfahren zugleich auch, wer diese Vertreter gewesen sind. Da

ist als erster Hendrik de Man erwähnt, der ein Buch „Zur Psychologie des Sozialismus“ erscheinen ließ; als zweiter wird dann Kolnai genannt, „der eine Zeitlang zu den Psychoanalytikern gezählt wurde“ — Persönlichkeiten, die mit der Psychoanalyse nichts zu tun haben und für deren Äußerungen die Psychoanalyse in keinem Falle verantwortlich gemacht werden kann. Außerdem: „Die Revolution von 1918 wurde von anderer Seite (von mir gesperrt, M. W.) als Auflehnung der Söhne gegen den Vater (Kaiser) gedeutet und dgl.“ Ich glaube annehmen zu dürfen, daß hier die Broschüre „Vaterlose Gesellschaft“ gemeint wird und die „andere Seite“ ist wohl der Obmann der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung Dr. Paul Federn. Aber er ist nicht der einzige und letzte, der das Gebiet der Psychoanalyse „überschritten“ hat. Lesen wir nur weiter: „In der Diskussion zu einem Vortrag über ‚Psychoanalyse als Wissenschaft‘, den ich im September in der Moskauer kommunistischen Akademie hielt, kam es klar zum Ausdruck, daß die Russen nicht gegen die Psychoanalyse als psychologische Disziplin, sondern gegen den sogenannten ‚Freudismus‘ auftreten, worunter sie die ‚psychoanalytische Weltanschauung‘ und die psychoanalytische Deutung gesellschaftlicher Prozesse meinen. Diese Unterscheidung ist wichtig. Aus den erwähnten Gründen wird auch ‚Totem und Tabu‘, soweit es die Entstehung der Kultur aus dem Ödipuskomplex erklärt, und ‚Massenpsychologie und Ich-Analyse‘ als ‚unmarxistische‘ und idealistische Auffassung abgelehnt.“ Diese Werke hat bekanntlich Prof. Sigmund Freud geschrieben; also gehört er auch zu den Vertretern der Psychoanalyse, die ihr Gebiet überschritten hatten! Es ist wirklich gar kein Wunder, daß die Überschreitungen „unwiderrspochen geblieben sind“. Wenn also Reich als Vertreter der Psychoanalyse gerade die Namen Hendrik de Man und Kolnai nennt und nicht Freud und Federn, so handelt er, glaube ich, nach dem Prinzip: „Man schimpft auf die Stieftochter, meint aber die eigene“.

Trotzdem glaubt Reich berichten zu dürfen, daß einzelne Persönlichkeiten auch in Sowjetrußland etwas von der Analyse doch annehmen und als richtig anerkennen. So „im Jahre 1925 hat zwar der Volkskommissär für Gesundheitswesen Semmaschko, bei einer Diskussion zur Sexualfrage das Unbewußte beschrieben und die Sublimierungstheorie öffentlich vertreten“. Und „ein offizieller Vertreter der Akademie Sapir hat ausdrücklich die Theorien des Unbewußten, der Verdrängung, der kindlichen Sexualität usw. als wichtig und wertvoll bezeichnet“. Das ist also alles, was von der Psychoanalyse übriggeblieben ist! Aber nicht einmal das! Denn die Symbolik wird mit Empörung und, wie Reich uns glaubhaft machen zu wollen scheint, mit Recht verworfen: „Manche, auch vom psychoanalytischen Standpunkte unrichtige oder zumindest

sehr einseitige Operationen mit der Symbolik haben der Psychoanalyse in Sowjetrußland geschadet. In manchen psychoanalytischen Abhandlungen, etwa über den Ackerbau des Primitiven, gewinnt man den Eindruck, als ob das Ackern nur eine symbolische Handlung wäre und nichts anderes als das (!?). Derartige symbolische Spekulationen müssen die Psychoanalyse in den Augen auch des bestmeinenden Marxisten diskreditieren, denn der Außenstehende weiß Psychoanalyse und ‚Psychoanalyse‘ nicht zu unterscheiden. Das absolut materialistisch gerichtete Denken der Marxisten sträubt sich — nicht gegen die Symbolik überhaupt, sondern — gegen ihren Mißbrauch, aber nicht weniger auch das des klinischen Psychoanalytikers. Jeder Gegenstand und jede Tätigkeit haben ihre rationale Bedeutung und können, müssen keinesfalls zu einem Symbol werden; und ihre Entstehung verdanken der Gegenstand (z. B. ein Baum? M. W.) und die Tätigkeit nicht ihrer symbolischen Bedeutung, sondern ihrem Wert als Gebrauchsartikel oder als Ware, bzw. als produktive Arbeit. Flugzeuge und Eisenbahn werden nicht erzeugt, weil sie Symbole von triebhaften Vorstellungen sind, sondern weil bestimmte Produktionsverhältnisse zu ihrer Erzeugung und Entdeckung führten. (!) Was im Unbewußten des konstruierenden Ingenieurs dabei vorgeht, ist nur wichtig, wenn er als Patient zu uns kommt. Und selbst wenn das von ihm entdeckte Flugzeug für ihn etwa phallische Bedeutung hat, so besagt das noch nicht, daß dies das Motiv war, Flugzeuge zu bauen. Im fünften Jahrhundert hätte er gewiß mit der gleichen phallischen Vorstellung kein Flugzeug bauen können. Man muß zugeben, daß diese Argumentation von marxistischer Seite sachlich einwandfrei ist“ (!). (Von mir gesperrt, M. W.)

Diese, im Munde Reichs so naiv klingende Überlegung kann nur dadurch genügend gewürdigt werden, daß man ihn selbst über die Selbstverständlichkeit belehrt, daß die Symbolik ein Ausdrucksmittel des unbewußten und archaischen Denkens und nicht des bewußten Handelns ist. Daß das bekannte Symbol des Pflügens, Säens usw. nicht bloß beim Primitiven oder beim Bauern im unbewußten Denken Inzestwünsche zum Ausdruck bringen kann, sondern auch bei einem Menschen, der mit dem Ackerbau nichts zu tun hat, daß das Flugzeug, als phallisches Symbol im Unbewußten, nicht nur des Flugzeugkonstruktors zu treffen ist, daß, mit einem Wort, die Symbolik des Unbewußten eines Menschen nicht von seiner Berufstätigkeit abhängt.

Ich muß gestehen, ich zweifle keinen Augenblick daran, daß Dr. Reich das Alles ganz gut selbst weiß und versteht. Aber er ging in seinem Eifer, die Psychoanalyse vor den Marxisten zu „rechtfertigen“, etwas zu weit. Und so ist es auch zu verstehen, daß als Reich in seiner Arbeit „Dialektischer Marxismus

und Psychoanalyse“ „die reine Freudsche, die klinische Psychoanalyse“ hervorhob, die Redaktion der Monatsschrift: „Pod Snaminjem Marxisma“ sich veranlaßt sah, in einer redaktionellen Anmerkung beizufügen, daß sie mit der Darstellung der Psychoanalyse, wie sie von Reich gegeben war, nicht einverstanden ist. Die Redaktion scheint doch mehr von der Analyse zu wissen, als es dem Autor angenehm war.

Interessant sind die Prophezeiungen, die Reich zum Schluß äußert: „Im ganzen konnte man aus all den einander widersprechenden Eindrücken den Schluß ziehen, daß die Psychoanalyse in einer rein empirischen Gestalt, aber nur unter der Bedingung ihrer Befreiung von der idealistischen und außerklinischen Erweiterung als Psychologie (sic!), akzeptiert werden wird. (D. h. nicht die psychoanalytische Psychologie, die psychoanalytische Wissenschaft, sondern nur die psychoanalytische Behandlungsmethode — M. W.) Diese Akzeptierung aber — das geht aus der Gesamtstruktur der Sowjetunion klar hervor, wird keine private bleiben, sie wird eine offizielle sein, wenn der wirtschaftliche Druck nachlassen, die feindliche Einkreisung durch die kapitalistischen Länder aufhören und die Neurose als aktuelles Massenproblem vor die Führer des sozialistischen Staates treten wird. Dann wird die Psychoanalyse als praktische Psychologie, besonders in der Neurosenprophylaxe, hervortreten.“ *Qui vivra — verra!*

In Wirklichkeit ist die offizielle Stellung der Psychoanalyse in der Sowjetunion durchaus einfach und in keiner Beziehung eine Ausnahmestellung. Man behandelt offiziell die Psychoanalyse genau ebenso wie jede andere wissenschaftliche Disziplin, wie jede neue Lehre oder Theorie der Nachkriegszeit. Dasselbe Schicksal teilten z. B. die Relativitätstheorie, die Quantentheorie, die Phänomenologie, die Gestaltstheorie, die moderne Psychologie und Philosophie, sogar die Biologie etc. Lenin hat einmal in einem Artikel seine Nachfolger und besonders die Jugend auf die Gefahren aufmerksam gemacht, die der kommunistischen Revolution von Seiten der westeuropäischen bürgerlichen Wissenschaft erwachsen könnten und zur höchsten Vorsicht gemahnt. Um dieser Gefahr zu entgehen, wird nun jeder neue Gedanke, jede Idee, jede neue theoretisch-wissenschaftliche Eroberung mit ängstlichem Mißtrauen und Verdächtigung aufgenommen und sorgfältig nachgeprüft, inwiefern sie dem Buchstaben der marxistisch-leninistischen Gesetze entsprechen. Und es ist klar, daß in einem Lande, wo die strengste Parteizensur herrscht, wo es keine Wortfreiheit, ja keine Denkfreiheit gibt, nur die offiziell anerkannten Lehren und Theorien zu Wort kommen können. Und daß die Psychoanalyse von diesem strengen Parteigericht nicht frei von jeder Schuld erklärt werden konnte, ist wohl auch nicht zu verwundern.

Was aber im Artikel Reichs so sonderbar auffällt, ist der Umstand, daß mit keinem einzigen Wort das große Interesse erwähnt wird, das die Psychoanalyse in den weiten Kreisen der Intelligenz außerhalb der kommunistischen Partei, bei den Wissenschaftlern, Pädagogen, Juristen, teilweise sogar bei den Ärzten, schon seit Jahren, ja noch vor dem Kriege gefunden hatte, daß auch jetzt jedes psychoanalytische Büchlein, wenn es nur erscheinen kann, schnell ausverkauft wird, daß die psychoanalytische Literatur, besonders die von mir übersetzten Bücher Freuds, sogar für den „Gosisdot“ (den Staatlichen Verlag) das beste Geschäft war und viele Auflagen schon längst vergriffen sind. Man kann mit Sicherheit behaupten, daß in Rußland eine starke und fruchtbare psychoanalytische Bewegung sich entwickeln könnte, wenn sie nicht von offizieller Seite so energisch bekämpft würde. Was aber Reich geschildert hat, ist die Stellung der in der Sowjetunion regierenden kommunistischen Partei zur Psychoanalyse, und so hätte eigentlich sein Aufsatz betitelt werden sollen.

„Oedipus in Innsbruck“

Zum Halsmann-Prozeß

Von

Erich Fromm

Am 21. Januar verwarf das Kassationsgericht in Wien die Nichtigkeitsbeschwerde der Verteidiger Halsmanns. Einige Tage vorher veröffentlichte die „Vossische Zeitung“ den Aufsatz „Oedipus in Innsbruck“, den wir mit Genehmigung des Verfassers hier wiedergeben. (Wir benützen hier auch die Gelegenheit auf den Aufsatz „Der Staat als Erzieher, Zur Psychologie der Strafjustiz“ hinzuweisen, den derselbe Verfasser jetzt im Januarheft der „Zeitschrift für psychoanalytische Pädagogik“ veröffentlicht.)

Der Fall Halsmann bietet ein psychologisches Rätsel. Denn was den Angeklagten verdächtig macht, ist nicht das Übliche, eine Waffe oder ein Blutleck, auch nicht der Nachweis eines Motivs für den Mord, sondern die Tatsache, daß er sich auf die Schilderung eines Tatbestandes versteift, — nämlich: der Vater sei durch einen Unglücksfall umgekommen, — von dem durch die Sachverständigen nachgewiesen wird, daß er falsch sein muß: die tödlichen Wunden kön-

nen ja nicht vom Absturz stammen, sondern sind sicher die Folgen eines gewaltsamen Angriffs. Hätte nun Halsmann gesagt, er wisse nicht, wie sein Vater umgekommen ist, hätte er nicht mit so hartnäckiger Sicherheit die These vom Unglücksfall vertreten, so wäre wohl gegen ihn kaum die Anklage erhoben worden und noch viel weniger wahrscheinlich wäre seine Verurteilung gewesen.

Die Verteidigung muß nun also eine Antwort auf die Frage geben, aus welchem Grunde denn der Angeklagte Dinge als Tatsachen hinstellt, die falsch sind, und hartnäckig an dieser Tatsache festhält. Zu diesem Zweck hat sie auf die Möglichkeit hingewiesen, daß der Anblick des tödlich verwundeten Vaters im Sinne eines schweren schockartigen Traumas wirkt und eine, auch und vor allem nach rückwärts verlaufende, Gedächtnislücke (sogen. „retrograde Amnesie“) beim Angeklagten bewirkte, die dann später von ihm durch Erfundenes ausgefüllt wurde. Und zwar gerade deshalb mit der Unfalltheorie, weil wohl der erste Gedanke beim Anblick des verwundeten Vaters naturgemäß der gewesen sei, er wäre abgestürzt.

Diese psychologische These der Verteidigung genügt aber nicht; denn sie gibt keine Antwort auf die Frage, warum denn gerade dieser Mensch, der doch im übrigen ganz normal wirkt, auf den, wenn auch ganz plötzlichen, Anblick des sterbenden Vaters mit einer Amnesie reagiert und warum er seine Erinnerungslücken durch eine falsche Darstellung ausfüllt, an der er dann so hartnäckig festhält. (Daß die Verteidiger in der Revisionsverhandlung schließlich die Unfallthese zugunsten der Annahme eines Raubmordes aufgaben, ändert daran wenig, da man den Eindruck von Halsmanns Verhalten im ersten Prozeß damit nicht verwischen konnte und Halsmann selber auch im zweiten Prozeß im großen und ganzen bei seiner früheren Darstellung blieb.)

Was nun die Innsbrucker Psychiater angeht, so kommen diese, berufen, durch eingehende Untersuchung der psychischen Situation Halsmanns den Richtern die Möglichkeit einer Urteilsfindung zu erleichtern, ihrer Aufgabe ganz im Geiste des Staatsanwalts nach und erwähnen in ihrem Gutachten, daß man beim Angeklagten auch das Vorhandensein des Freudschen Ödipuskomplexes annehmen könne, daß sie aber diese Spur nicht weiter verfolgen

wollten, weil nicht genügend Material vorliege. Dabei stellten sich die Innsbrucker Psychiater den Ödipuskomplex offenbar so vor, als handle es sich um einen Wunsch mancher kranker Menschen, den Vater zu töten. Gelingt es bei einem des Vaternordes Angeklagten, das Vorhandensein dieses Ödipuskomplexes nachzuweisen, so hat die Anklage gewonnenes Spiel. Ein frischer Blutfleck am Anzug des Mörders kann nicht beweisender sein. Aber leider ist es so schwer, diesen Ödipuskomplex zu finden, und da es auch beim Angeklagten nicht gelingt, so muß man sich mit einer Verdächtigung begnügen.

Nun, der Ödipuskomplex ist gar nicht so selten, er ist im Gegenteil ein ganz allgemeiner Mechanismus und, wenn auch in verschiedenen Abwandlungen, bei allen Menschen vorhanden. Hätten die Sachverständigen sich nämlich nicht aufs Raten verlegt, sondern auch nur einige Kapitel aus einem der grundlegenden Werke Freuds gelesen, so hätten sie nicht nur entdeckt, daß der Ödipuskomplex nichts Anormales ist, sondern auch, daß die unbewußte Feindseligkeit zwischen Vater und Sohn sich in Träumen, neurotischen Symptomen, Charaktereigenschaften ausdrückt, aber nicht im realen Mord zu enden pflegt. Sie hätten entdeckt, daß die Psychoanalyse gerade nachgewiesen hat, daß die feindseligen Regungen gegen den Vater zu den verpönteften seelischen Inhalten gehören, so verpönt, daß sie schon als andeutende Phantasien vom Bewußtsein ausgeschlossen, d. h. verdrängt werden und um so mehr von der Verwirklichung durch eine Tat. Wäre es anders, so wären die meisten Menschen Vaternörder geworden.

Dessenungeachtet könnte es ja aber so sein, wie die Anklage behauptet, daß zwischen Sohn und Vater Halsmann eine gewisse feindselige Spannung herrschte, und wir wollen uns einmal auf diesen Standpunkt stellen, um zu sehen, was er für die Klärung des Tatbestandes bedeutet.

Vater und Sohn bildeten offenbar nach Temperament und Eigenart recht schroffe Gegensätze. Der Vater war ein lebhafter, sanguinischer, zu Scherzen und Zoten sehr leicht aufgelegter Mann, der mit vielem Stolz und Eitelkeit die Erinnerung und manche Gewohnheiten seiner Militärarztzeit bewahrte; der Sohn ist verschlossen, in sich gekehrt, ernst und offenbar häufig verärgert durch die ihm peinliche Art des Vaters. Wenn auch vieles von dem von der Anklage beigebracht

ten Material wertlos erscheint, so gibt es doch manches andere, was den Eindruck von einer bestehenden, wohl mehr unbewußten, als bewußten, Spannung zwischen Vater und Sohn verstärkt. So, wenn wir hören, daß der Vater sehr häufig, und auch noch kurz vor seinem Tode, als es sich darum handelte, eine schwierige Bergtour ohne Führer zu machen, sagte: „Nun, dann wird mich mein Sohn eben beerben, wenn uns etwas zustößt.“ Solch ein Scherz, besonders, wenn er wie bei Halsmanns oft gemacht wird, ist gewöhnlich mehr als nur ein Scherz, sondern das Anzeichen einer, wenn auch unbewußten, feindseligen Spannung. Diese unbewußte Feindseligkeit mag zur Zeit des Todes des Vaters eher stärker als schwächer gewesen sein, hatte doch der Vater seinen Sohn zum Frühaufstehen, zu großen Märschen und manchem anderen gezwungen, was den Sohn reizte und verärgerte.

In solcher Verfassung wanderte der Sohn mit dem Vater, und plötzlich hört er den Schrei des Vaters, sieht ihn tödlich verwundet liegen. Dieser Anblick wirkt auf ihn als schweres Trauma, denn plötzlich wird ihm plastisch vor Augen geführt, was der Inhalt seiner geheimsten, vom Gewissen verpönten und vom Bewußtsein gänzlich ferngehaltenen Wünsche und Regungen war. Er hatte zwar nie dem Vater etwas Böses getan und hätte ihm auch nie im Leben Böses zugefügt, aber der plötzliche Anblick des sterbenden Vaters reißt einen Abgrund seines Unbewußten auf, vor dem nur die Flucht in die Amnesie rettet. Einen Augenblick mögen seine aggressiven Wünsche gegen den Vater triumphieren, der nächste Augenblick läßt das Schuldgefühl wegen dieser immer verdrängten und von jeder Realisierung gänzlich ausgeschlossenen Wünsche zu einer Stärke anwachsen, die nur den Ausweg einer Verdrängung der ganzen Situation und eines Festhaltens an einer entlastenden Phantasie offen läßt. Die leiseste Spur seiner unbewußten Wünsche muß verwischt werden, nicht um den Richter günstig zu stimmen (denn gerade dadurch gestaltet er ja seine Position ungünstiger und vielleicht dürfen wir in diesem ungeschickten Verhalten vor Gericht ein Stück unbewußter Selbstbestrafung erblicken), sondern um sein eigenes unbewußtes Schuldgefühl zu beschwichtigen, und deshalb darf auch der Vater nicht durch Mörderhand, sondern durch einen selbstverschuldeten Unfall umgekommen sein.

Das, was die Anklage an Material über die Feindseligkeit vom Sohn zum Vater beigebracht hat, reicht also nie und nimmer aus, um einen Mord zu erklären, aber es reicht vielleicht aus, um die Schockwirkung des plötzlichen Anblicks des sterbenden Vaters, d. h. die Amnesie (die Gedächtnislücke) zu erklären.

Aber es wird noch ein weiteres verständlich, — und gerade hier liegt ja der schwächste Punkt der Verteidigung, — nämlich die Tatsache, daß der Angeklagte die Gedächtnislücke mit der Erzählung vom Unfall des Vaters ausfüllt und daß er so hartnäckig daran festhält. Wenn es so ist, daß der Tod des Vaters die Erfüllung unbewußter Todeswünsche des Sohnes gegen ihn bedeutet, und daß der plötzliche Tod ein außerordentlich intensives und unerträgliches Schuldgefühl im Sohn hervorruft, so wird es verständlich, wenn der Angeklagte gerade deshalb in seiner Phantasie auf eine Todesart des Vaters kommt, bei der überhaupt jede Schuld, auch die eines andern, wegfällt, und warum er so hartnäckig an dieser These festhält. Es ist sein aus seinem unbewußten Vaterhaß stammendes Schuldgefühl, das die Amnesie und gleichzeitig die Phantasie vom Unfall des Vaters hervorruft und mit dieser Intensität auch weiter bestehen läßt.

Es ist natürlich schwer, aus der Ferne einen Einblick in unbewußte Seelenvorgänge des Angeklagten zu gewinnen, und deshalb ist die hier gegebene Erklärung nicht mehr als eine Hypothese, aber immerhin eine, die geeignet erscheint, die verschiedenen psychologischen Schwierigkeiten durch einen einheitlichen Gesichtspunkt zu erklären. Die Nachprüfung dieser Hypothese wäre die Sache von Sachverständigen, die Gelegenheit hätten, näheren Einblick in die Psyche des Angeklagten zu nehmen.

Es ist zu fordern, daß, wenn die Psychologie zur Klärung eines Tatbestandes herangezogen wird, wenigstens ein Teil der Sachkenntnis vom Fachmann verlangt wird, wie sie bei einem chemischen oder medizinischen Problem selbstverständlich ist. Aber selbst diese recht bescheidene Forderung ist vorläufig wohl nur eine Utopie — und nicht nur in Innsbruck!

Der Doppelmord eines 19jährigen

Von

Dr. Franz Alexander

Der 19jährige Markus erschoss im Laufe eines Wortwechsels seinen um 2 Jahre jüngeren Bruder Wilhelm und den ungefähr gleichaltrigen Freund Ferdinand. Die hier wiedergegebene Darstellung bildete die Grundlage des psychoanalytischen Gutachtens des Autors, das er bei der Hauptverhandlung vor dem Schwurgericht erstattet hat. Das Gutachten wurde auf Grund einer psychoanalytischen Exploration entworfen, die der Autor bei dem Angeklagten während 2 Wochen vor der Hauptverhandlung im Untersuchungsgefängnis vorgenommen hat. Die so gewonnenen Einsichten wurden dann noch durch das eingehende Ausfragen der Amme vervollständigt, die 15 Jahre in der Familie des Markus diente und ihn seit der frühesten Kindheit kannte.

Das Schwurgericht verurteilte den 19jährigen Doppelmörder zu einer mehrjährigen Gefängnisstrafe. Bei diesem Urteil fiel schwer ins Gewicht die Tatsache, daß Markus einige Monate vor seiner Tat in dem Verbrecherviertel der Stadt, wo er gerne herumstrich, sich einen Revolver gekauft und mit diesem Schießproben ausgeübt hatte.

Markus legte zwei Geständnisse ab, doch zog er später das zweite Geständnis zurück. Nach der ersten Darstellung war er mit seinem Bruder Wilhelm und dem Freund Ferdinand zusammen in der elterlichen Wohnung. Sein Bruder machte ihm Vorwürfe wegen der Unordnung, die er am Bücherregal anstellte. Es entstand ein Wortwechsel, dann eine Schlägerei, in deren Verlauf er so erregt wurde, daß er in sinnloser Wut auf seinen Bruder und dann auf den dazwischentretenden Ferdinand geschossen hat. Nach der zweiten Darstellung habe er zunächst auf den Freund Ferdinand und dann erst auf seinen hinzueilenden Bruder geschossen. In diesem zweiten Geständnis erklärt er seine Erregung aus den abfälligen Bemerkungen, die Ferdinand über Markus gewesene Freundin gemacht haben soll. Das Gericht nahm die erste Darstellung, die er auch in der Hauptverhandlung aufrecht hielt, und die mit den Ergebnissen des Ermittlungsverfahrens im Einklang stand, als wahr an.

Die in dieser Wiedergabe gebrauchten Vornamen Markus, Wilhelm, Ferdinand sind Decknamen, die Familiennamen sind weggelassen worden.

Das psychologische Problem, das uns die kriminelle Handlung des 19jährigen Markus aufgibt, besteht im Grunde darin, wieso dieser schwächliche, etwas in sich gekehrte, nicht besonders aggressive, von ständigen Minderwertigkeitsgefühlen geplagte junge Mensch eine solche überraschende Tat ausführt, die ihm niemand, der ihn kannte, zuge-
traut hätte. Das psychologische Rätsel vergrößert sich nur, wenn man noch bedenkt, daß der unmittelbare Anlaß zu der kriminellen

Handlung relativ geringfügig war, und die Tat keinesfalls erklären kann. Ein geringfügiger Wortwechsel mit dem Bruder in Gegenwart eines gemeinsamen Freundes wird mit zwei tödlichen Schüssen beendet. Er selbst gibt zwei verschiedene Erklärungen seiner Tat, von denen er die zweite später zurückgenommen hat. Das Wesen der ersten Erklärung besteht in der Schilderung seiner Erbitterung gegen den jüngeren, körperlich stärkeren Bruder, der seine Stärke ihm gegenüber in den letzten 2 Jahren wiederholt rücksichtslos mißbrauchte, und ihn öfters verprügelte und noch dazu verhöhnte. Besonders schmerzhaft erinnert er sich an einen Vorfall, — $\frac{3}{4}$ Jahr vor der kriminellen Handlung, — als ihn die Mutter einmal körperlich züchtigen wollte, er diese abwehrte und dann von dem Bruder in Gegenwart der Angehörigen verprügelt wurde. Am nächsten Tage kam der Bruder wieder zu ihm, sperrte die Tür zu, warf ihn auf das Bett und schlug erneut auf ihn ein. Bei einer der Aussprachen mit mir behauptete er, daß ihm bei diesem Anlaß zum ersten Male seine Ohnmacht dem Bruder gegenüber in voller Bedeutung bewußt wurde, der Widerstand in ihm gebrochen sei, und eine tiefe Verzweiflung über ihn kam. Er meint, daß von dieser Zeit an eine Veränderung in seinen Empfindungen entstanden ist. Er mußte den jüngeren Bruder Wilhelm endgültig als den Stärkeren anerkennen. Er fing an, diesem Gefühl der Unterlegenheit nachzugeben. Seit dieser Zeit taucht in ihm häufig das Phantasiebild auf, wie der Bruder auf ihm sitzt und auf ihn einschlägt. Wenn er mit irgend jemandem in Kontroverse gerät, taucht dieses quälende Bild auf und lähmt seine Widerstandskraft. Auch sein Gefühl Frauen gegenüber wird durch dieses Phantasiebild beeinflusst. In den letzten zwei Jahren trat manchmal ein schwaches, sexuelles Interesse Mädchen gegenüber auf. Bis dahin bestand sein Sexualleben aus automatisch durchgeführten Masturbationen, meistens ohne alle Phantasievorstellung. Er erzählt, wie er einmal bei dem Versuch einer sexuellen Annäherung zu einem jungen 22jährigen Mädchen durch das fast zwanghaft auftretende Bild, von dem Bruder verprügelt zu werden, gelähmt und unfähig wird, weiter sich dem Mädchen zu nähern. Dasselbe wiederholte sich, als er es einmal gewagt hat, eine Prostituierte anzusprechen. Das Ohnmachtsgefühl dem Bruder W. gegenüber steht in dem letzten Jahr vor der Tat im Mittelpunkt seines

Seelenlebens und scheint seine gesamte Aktivität, seine psychosexuelle Reifung zu hemmen, die Entwicklung eines männlichen Selbstgefühls zu verhindern. In seinem ersten Geständnis versucht er, die Handlung aus diesem auf den Bruder gerichteten Gefühlskomplex zu erklären. Die Rolle des Freundes Ferdinand besteht nach dieser Erzählung hauptsächlich darin, daß er ihm den Bruder allmählich abspenstig gemacht habe, die beiden eine innere Freundschaft geschlossen haben, und er isoliert von ihnen abseits stand. Nach dieser ersten Darstellung kann er eigentlich nicht erklären, warum er auch Ferdinand erschossen hat. Nach dieser Darstellung erscheint es einem beinahe so, als ob Ferdinand das zufällige Opfer seiner entfesselten Wut geworden wäre, die vollständig sein bewußtes Ich überrumpelt hat. Nach der zweiten Erklärung, die er allerdings zurücknimmt, ist wieder Ferdinand das Hauptobjekt seiner Aggression. Zur Begründung der feindseligen Gefühle gegen Ferdinand erzählt er eine Geschichte, deren Hauptfigur Rita, eine Freundin seiner Schwester, ist. Dieses Mädchen war das erste Mädchen, das er gewagt hat, zu küssen. Er liebte sie aber nicht und hatte es auch seinem Freund Ferdinand nicht allzusehr übel genommen, als er erfuhr, daß dieser sich für das Mädchen interessierte und sich ihr geschlechtlich näherte. Als er aber von dem Mädchen hört, daß Ferdinand sie grob behandelt und merkt, daß der Bruder und Ferdinand über dieses und auch über andere Mädchen zynisch und aggressiv sprechen, kommt er in eine zwiespältige Gefühlslage. Ihm ist zwar der Freund wertvoller als das Mädchen, aber es empört ihn die Art, wie der Bruder und Ferdinand das Mädchen behandeln. Dann geschieht es einmal, daß der Bruder ihn zum ersten Male in seinem Leben ins Gesicht schlägt, anläßlich einer Kontroverse wegen des Mädchens. Bei einer der Unterredungen mit mir meint er, daß nach diesem Verprügeltwerden durch den Bruder er sich erst wirklich auf die Seite des Mädchens gestellt hatte, weil er sich in die Lage des Schwächeren hineinversetzen konnte. Der Bruder tyrannisierte ihn, den Schwächeren, ebenso wie Ferdinand das Mädchen. Er und das Mädchen waren Leidensgenossen. Diese Mitteilung des Markus ist wichtig, weil sie den ersten Schlüssel zum Verständnis seines pathologischen Charakters liefert. Es handelt sich hier nicht um die Eifersucht eines männlich fühlenden Menschen, sondern um die Identifizierung des sich

schwach fühlenden Mannes mit der Frau, um die Empörung des Schwachen gegen den ihn brutalisierenden Starken. Besonders bezeichnend für diese Identifizierung ist das Phantasiebild, das in ihm auftauchte, als der Bruder und Ferdinand in brutalem Tone über das Mädchen sprachen. Es steigt in ihm das Bild von Rasputin auf, das er in einem Film gesehen hat, wie er die Dirnen mißhandelt. Er spürte eine starke Empörung gegen den Bruder, den er in der Phantasie mit Rasputin vergleicht.

Ich habe den starken Eindruck bekommen, daß die beiden Aussagen nicht in einem unbedingten Widerspruch stehen, wenigstens soweit es sich um die psychologischen Motive der Tat handelt. Im Gegenteil, die beiden Aussagen ergänzen und bekräftigen sich psychologisch. Seine Handlung, wie nach der Lehre der Tiefenpsychologie menschliche Handlungen überhaupt, war überdeterminiert, durch mehrere Motive verursacht. Die wirklichen tiefen Beweggründe waren ihm gar nicht bewußt. Die zwei Aussagen entsprechen verschiedenen Determinanten der Tat, und entspringen hauptsächlich aus dem Bedürfnis, sich selber die Tat nachträglich verständlich zu machen, deren wirkliche Beweggründe bis heute ihm verschlossen, oder nur mangelhaft bewußt sind.

Die zwei Aussagen bilden ein überzeugendes Beispiel dafür, daß bei solchen Affekthandlungen der Täter die wirklichen Motive nicht kennt und nachträglich den Anderen, und vor allen Dingen auch sich selbst die Tat irgendwie erklären möchte. Die verschiedenen Darstellungen entsprechen dann den verschiedenen Motiven, die die Tat bedingt haben. Wären hauptsächlich die gegen Ferdinand gerichteten Gefühle in ihm wirksam gewesen, so hätte die Tat vielleicht wirklich so ablaufen können, wie er sie in der zweiten Darstellung gibt. Diese zweite Aussage enthält also ein Stück psychologische, oder besser gesagt, subjektive Wahrheit, und nur die Summe der in beiden Aussagen enthaltenen Motivationen ergibt die volle Erklärung, natürlich nur dann, wenn wir die hinter den bewußten Motiven vorhandenen unbewußten Komponenten mitberücksichtigen. Ich werde versuchen, die unbewußten Komponenten anzudeuten, soweit es mir bei der verhältnismäßig kurzen Zeit gelingen konnte, sie wenigstens in Großem zu erfassen. Nur durch die Kenntnis dieser unbewußten Motive läßt

sich das Krankhafte, das Widerspruchsvolle in dem Charakter von Markus wirklich verstehen.

Das erste Bild, welches wir von ihm gewinnen, ist keinesfalls ein besonders seltenes. Er gehört zu jener Gruppe von jungen Menschen, die die Zeichen einer protrahierten Pubertät zeigen. Die typischen Merkmale der Entwicklungsjahre sind bei ihnen länger vorhanden und stärker ausgeprägt, als bei normalen jungen Menschen. Dem Drängen ihres erwachenden Sexualtriebes steht ihr Ich noch unsicher gegenüber, sie leiden unter dieser Unsicherheit, unter dem Gehemmtsein, und versuchen, die so entstehenden Minderwertigkeitsgefühle nach außen, aber auch gegenüber sich selbst durch läppische, unechte Gesten der Männlichkeit zu verdecken. Bei Markus steht das Minderwertigkeitsgefühl des unreifen Mannes und der innere Kampf dagegen im Mittelpunkt des Bildes. Dieses Minderwertigkeitsgefühl wird besonders dadurch verstärkt, daß der jüngere Bruder körperlich mehr entwickelt, ungehemmter, lebenswürdiger, und deshalb im allgemeinen mehr beliebt ist als er. In den letzten zwei Jahren dreht sich sein ganzes Leben um diese quälenden Vergleiche mit dem Bruder in einem verzweifelten Kampf gegen das eigene Gehemmtsein und die Gefühle der Schwäche. Der Revolverkauf, der für ihn so verhängnisvoll wurde, und das Herumtreiben im Verbrecherviertel sind solche unbeholfene Versuche, die fehlende innere Sicherheit und Männlichkeit durch den Besitz der Waffe sich symbolisch vorzutäuschen. Eine andere Methode, um die Minderwertigkeitsgefühle zu verdecken, besteht in der zur Schau getragenen Gleichgültigkeit und Gefühlslosigkeit. Diese scheinbare Gleichgültigkeit und Gefühlslosigkeit hat der Gerichtspsychiater, der ihn als erster untersuchte, treffender Weise als Maske bezeichnet, die seine innere, außerordentlich starke Verwundbarkeit und Hilfslosigkeit decken soll. Er hatte auch Gelegenheit gehabt, zu beobachten, daß hinter dieser Maske sich das nach Liebe und Anlehnung suchende Kind verbirgt. Aber diese Maske ist nicht nur eine Maske nach außen, sondern auch gegen sich selbst. Diese weibliche, oder noch richtiger gesagt, kindliche Sehnsucht nach Geliebtwerden, nach Hilfe und Anlehnung sind gerade jene Gefühle, die seine Minderwertigkeitsgefühle am stärksten verursachen. Darin kommt gerade die Spaltung seiner Persönlichkeit so deutlich zum Ausdruck. Er hat, wie wir sehen, männ-

liche Aspirationen und Ideale, es schmerzt ihn, daß er schwächer, weniger aktiv und aggressiv ist, wie sein Bruder, aber mit einem anderen Teil seiner Persönlichkeit möchte er noch immer Kind bleiben, und sich passiv anlehnen. Diese infantilen feminin gefärbten Wünsche darf er sich selbst aber nicht eingestehen, denn diese verletzen sein Selbstgefühl am stärksten. Er versucht also, jede derartige passive, an Schwäche erinnernde Regung zu verdrängen, und diese durch die unechten Züge der Männlichkeit zu übertönen. Seine Umgebung fühlt oft diese krampfhaft, leere Überheblichkeit und wertet es als Eingebildetsein. Besonders bezeichnend kommt das in dem Bericht seines Schuldirektors zum Ausdruck, der ihm eine unberechtigte Überlegenheit vorwirft. Diese unberechtigte Überlegenheit ist aber nur ein schwacher Versuch, sein unendliches Unzulänglichkeitsgefühl vor sich selbst und vor anderen zu verbergen. Seine tiefste Sehnsucht, die er aber sich selber nicht gerne eingestehen möchte, ist, sich an einen stärkeren anlehnen zu können. Diesen Eindruck bekommt man unzweifelhaft, wenn man sich etwas länger mit ihm beschäftigt. Zuerst stellte er sich gleichgültig, aber man merkt es immer mehr, wie er anfängt, sich anzuklammern, wie er am Anfang jeder Unterredung seine Unbekümmertheit beweisen möchte, bis das Anlehnsbedürfnis sich allmählich immer mehr verrät.

Die Herkunft dieses starken, infantilen Anspruches auf Anlehnung ist aus seiner Vorgeschichte leicht verständlich. Markus selbst und die meisten Zeugen behaupten, daß die Mutter nicht allzuviel Interesse für die Kinder aufgebracht hatte. Die Erziehung der Kinder wurde dem Dienstpersonal überlassen. Die von mir befragte Amme, die 15 Jahre in der Familie diente und Markus seit seiner frühesten Kindheit kannte, behauptet sogar, daß die Mutter ihre Kinder garnicht besonders lieb gehabt hätte. Markus, der fraglos mit einer schwachen Konstitution auf die Welt kam, litt am meisten an dieser Unterernährung an Liebe. Er wandte sich bald dem Vater zu, wie das Kinder häufig tun, die an der Mutter eine Enttäuschung erleben. Die normale Triebkonstellation des kleinen Jungen, Liebe für die Mutter, Eifersucht gegen den Vater, scheint bei ihm nicht klar zum Vorschein gekommen zu sein. Er zeigte bald die für das Mädchen typische Einstellung in der Familie: die Ablehnung der Mutter und eine passive Anlehnung an den Vater. Besonders klar

sieht man diese Gefühlseinstellung, wenn er z. B. erzählt, daß ihn als Kind besonders geschmerzt hatte, daß der Vater immer der Mutter Recht gegeben hat, wenn zwischen ihm und seiner Mutter eine Meinungsverschiedenheit entstand. Er sah daraus, — meint er, — daß der Vater die Mutter mehr geliebt hat als ihn. Die nächste Unterredung mit mir, die diesem Bericht folgte, fängt er damit an, daß er diese Erzählung irgendwie einschränken möchte. Er bittet mich ja nicht zu glauben, daß er die Mutter irgendwie als Rivalin empfunden hätte. Diese Verneinung zeigt nur zu klar, wie er diese weibliche Gefühlseinstellung in sich nicht wahrhaben möchte.

Diese Triebkonstellation ist für das kleine Kind noch konfliktlos, nicht aber für den Jüngling in dem Reifungsalter, wenn die männlichen Ansprüche unter dem Druck der biologischen Entwicklung erwachen. Diese Diskrepanz zwischen Triebleben und Persönlichkeit ist nicht selten bei neurotisch gespaltenen Menschen zu beobachten. Der stärker hervortretende Sexualtrieb, die Umgebung, das Beispiel des Bruders, die von ihm instinktiv empfundene Geringschätzung durch die Mutter, verlangen von ihm, Mann zu werden, doch seine passive Bindung an den Vater, seine ganze, nie genügend befriedigte, infantile Sehnsucht nach Anlehnung stehen diesem krampfhaften Männlichkeitsdrang entgegen. Gegen diese Infantilität kämpft er verzweifelt und erfolglos. Der unerbittliche Zwang der biologischen Reifung verlangt von ihm, Erwachsener und Mann zu werden, innerlich ist er aber das nach Liebe und Hilfe sich sehnde Kind.

Die Geschichte seiner Säuglingszeit und der ersten fünf Lebensjahre gibt uns weiteren Aufschluß über diese Fehlentwicklung. Natürlich war in der kurzen Zeit die Wiedererweckung des infantilen Erinnerungsmaterials nicht möglich. So bin ich auf die Angaben der Amme angewiesen. Natürlich kann dieses Material nur mit größter Vorsicht verwendet werden.

Soviel scheint festzustehen. In den ersten 14 bis 18 Monaten erhält Markus Brustnahrung von einer Amme, während der zweite Sohn in den ersten vier Monaten von der Mutter selbst genährt wird. Markus war von Anfang an sehr schwächlich. Bei der Entwöhnung von der Brust treten die bei Kindern nicht seltenen Schwierigkeiten beim Essen auf. Das Kind weigert sich scheinbar gegen die Entwöhnung, es bricht

oft die Speisen aus. Als die ihn nährend Amme weggeschickt wird, ist er noch nicht ganz zwei Jahre alt. Von dieser Zeit an bemerkt bei ihm die von mir befragte Amme, die eigentlich mit der Pflege seines Bruders Wilhelm betraut war, zuerst die Masturbation. Und nun fängt ein geradezu unsinniger Kampf gegen die an sich häufige und harmlose Säuglingsmasturbation an. Nach der Angabe der Amme beachteten die Eltern anfangs wenig diese Erscheinung. Aber es scheint, daß es der Amme doch bald gelingt, ihrer eigenen medizinischen Theorie zum Siege zu verhelfen, nach der die Schwächlichkeit des Jungen auf die Säuglingsmasturbation zurückzuführen sei. Ein Arzt wird konsultiert, und scheinbar auf sein Anraten wird der damals dreijährige Junge in der Nacht bewacht. Abwechselnd muß einer der Angestellten an seinem Bett wachen und die Masturbation verhindern. Angeblich sollen ihm auch die Hände gebunden worden sein, aber auch das nützte nichts. Die Amme beobachtete, daß er dann die Masturbation durch Zusammenreiben der Schenkel fortsetzte. Mit voller Naivität, ja mit einem gewissen Stolz erzählt mir die Amme, daß das einzige Mittel, das für eine Zeit wenigstens geholfen hatte, ihre Drohung war, daß, wenn Markus die Masturbation fortsetzt, die Zigeuner sein Glied abschneiden werden. Wir haben keinen Grund, diese Angaben der Amme zu bezweifeln. Die so weit verbreitete Kastrationsdrohung, die der Psychoanalytiker so häufig aus dem Erinnerungsmaterial von neurotisch Erkrankten erfährt, und seine verhängnisvollen Folgen sieht, hat auch in diesem Falle die Triebentwicklung des jungen Menschen schädlich beeinflußt. Die Masturbation damit endgültig einzuschränken gelang es zwar nicht, aber sicherlich wurden dadurch die ersten Äußerungen des Sexualtriebes mit einer Gefahrvorstellung unzertrennlich verknüpft und dadurch für das ganze spätere Leben gehemmt. Wir verstehen jetzt die zwanghaften Vorstellungen des 18jährigen Markus, wenn er sich zum ersten Male an Frauen heranwagen möchte, die Vorstellung, daß der Bruder auf ihm draufsitzt und auf ihn zuhaut. Diese zwanghaften Vorstellungen sind nur die Wiederbelebungen seiner infantilen Schreckensphantasien, mit denen seine ersten sexuellen Erregungen unter den Drohungen der Amme unzertrennbar verknüpft wurden. Wir verstehen auch, warum seine Masturbation auch später immer ohne psychischen Inhalt ganz mechanisch erfolgte. Gerade der

psychische Inhalt der sexuellen Erregung wurde infolge der unsinnigen Einschüchterung der ersten sexuellen Erregungen verdrängt. Die Pubertätsentwicklung erfolgte mit diesen in der ersten Jugend verstümmelten Triebanlagen. So entstand der Mangel an Sicherheit, an Selbstbewußtsein, an männlicher Haltung, kurz an allen seelischen Merkmalen und Auswirkungen des menschlichen Sexualtriebes. Nur der hohle, aber durch den männlichen Trieb nicht gespeiste Anspruch an männliche Reife war da, den bezeichnenderweise der Direktor als unberechtigte Überlegenheit beschrieb.

Sicherlich geht es nicht an, die Fehlentwicklung bei Markus nur der unhygienischen Erziehung, der nicht genügenden mütterlichen Wärme zuzuschreiben. Er kam sicherlich mit einer schwachen Triebanlage auf die Welt. Die Schwierigkeiten bei der Entwöhnung, diese erste Anpassungsanforderung, diesen ersten Schritt von der parasitären Säuglingszeit zur Selbständigkeit hat er bereits schlecht vertragen. Dann wurde er durch die unsinnige Bewachung von der harmlosen Säuglingsmasturbation in eine verstärkte Trotzmasturbation hineingetrieben. Die Amme erzählt, wie das kleine Kind wütend das Wachpersonal aus dem Zimmer herausjagen wollte. Hier sind die ersten Quellen seiner späteren Abgeschlossenheit, seiner Schwierigkeiten zu menschlichen Beziehungen, ja sogar vielleicht auch der Abneigung gegen die Mutter zu suchen. Die ersten weiblichen Personen hat er ja als Störerinnen seiner Lustbestrebungen kennen gelernt. So wurde er mißtrauisch gegen Menschen und abgeschlossen. Darauf reagierte die Umgebung ihrerseits damit, daß sie ihm weniger Liebe und Interesse zuteil werden ließ. So wuchs in ihm die Sehnsucht nach Geliebtwerden, nach Anschluß immer mehr und wurde nie befriedigt. Die Liebe und Anlehnung, worauf das Kind Recht hat, hat er nie genügend bekommen, darum blieb in ihm das Bedürfnis danach immer wach, auch später in einer Zeit, wo dieses Bedürfnis nicht mehr in diesem Maße zeitgemäß war. Darum mußte er später dieses Übermaß an passives Anlehnungsbedürfnis als die tiefste Quelle seiner Minderwertigkeitsgefühle verdrängen und sie, um sein Selbstgefühl zu retten, vor sich selbst verheimlichen. Das Unbefriedigtsein in dem kindlichen Anlehnungsbedürfnis mag durch die Geburt der um sechs Jahre jüngeren Schwester eine neue Verstärkung erhalten haben. Die kleine Schwester nimmt ihm

nun noch den Rest des elterlichen Interesses weg. Doch eine nähere Bestätigung dieser allgemeinen Erfahrung konnte die unvollständige psychoanalytische Exploration nicht bringen.

Nachdem wir die Spaltung in Markus' Charakter, den Kampf zwischen männlichen Ansprüchen und dem passiven infantilen Anlehnungsbedürfnis aus seiner Vorgeschichte verstanden haben, wird uns auch seine kriminelle Handlung erklärlicher. Sein Bruder war derjenige, der diesen Konflikt durch seine Überlegenheit am meisten verstärkt hatte. Der Bruder war derjenige, der die männliche Idealbildung fortwährend anstachelte, und in ihm den Kampf gegen die eigene Schwäche und Passivität anregte. Unzählige Male wiederholt er immer wieder, daß er durch den Bruder täglich an seine eigene Schwäche erinnert wurde und dagegen immer wieder ankämpfte. Eine wichtige Wendung schien nach der Szene eingetreten zu sein, als der Bruder ihn in Gegenwart der Familie verprügelte und ihn am nächsten Tage, nur um seine Überlegenheit zu zeigen, noch einmal schlug. Da spürte er die Hoffnungslosigkeit des Kampfes ganz klar, und es tauchte in ihm das Gefühl auf, daß die passive Unterwerfung irgendwie von einem Teil seiner Person akzeptiert wird. Das Bild, daß der Bruder ihn schlägt, taucht dann immer wieder in ihm auf, ein Zeichen, daß ein Teil der Persönlichkeit anfängt, sich mit der passiven Unterwerfung abzufinden. Auch andere Anzeichen sind da, die auf eine solche verdrängte passive Anlehnung an den Bruder hinweisen. Er selbst sagte, daß er dem Bruder manchmal mit einem gemischten Gefühl gegenüberstand und ihn sogar manchmal bewunderte. Am klarsten geht aber dieser von ihm so verpönte und doch in ihm vorhandene feminine Anlehnungsdrang dem jüngeren Bruder gegenüber aus den Beziehungen zu Ferdinand, seinem Freund, hervor. Es klingt ja fast wahnhaft, wenn er immer wieder beschreibt, daß F. sich hinter dem stärkeren Bruder versteckt, und der Bruder ihn deckt und schützt. Er hat F. offenbar um diese Stellung beneidet, vielleicht sogar den eigenen, vor sich selbst verleugneten Wunsch nach so einer Beziehung zum Bruder auf Ferdinand verschoben. Er, der Schwächere, hätte gern von dem stärkeren Bruder beschützt werden wollen, wenn dieser Wunsch seinen Stolz, sein so empfindliches Minderwertigkeitsgefühl nicht verletzt hätte. Er hat sich im tiefsten Innern danach gesehnt, sich an den Bruder anzulehnen,

nun hat er diese Sehnsucht mit allen Mitteln aus seinem Bewußtsein verdrängen müssen, denn diese Vorstellung hätte sein Selbstgefühl gar nicht vertragen können. Er bekämpfte und beneidete in Ferdinand denjenigen, der das tun durfte, was er sich selbst versagen mußte, nämlich in Wilhelm einen schützenden Freund zu haben.

Ein weiterer Beweis für dieses weibliche passive Empfinden, das allerdings von dem bewußten Teil seiner Person scharf bekämpft wird, ist das bereits erwähnte Verhalten der kleinen Rita gegenüber. Wie man bereits sah, hat er sich mit diesem Mädchen weitgehendst gleichgesetzt. Er war empört über die Brutalität seines Bruders und Freundes, diesem und anderen Mädchen gegenüber. Diese Brutalität erweckt in ihm die Empörung des Schwachen. Als er die Sache des Mädchens gegen den Bruder und F. verteidigt, so verteidigte er damit auch seine eigene Sache.

Unser Bild über Markus ist damit fertig. Ein starker, von ihm selbst verleugneter und bekämpfter hilfesuchender, infantiler, passiv-feminin gefärbter Triebanspruch verursacht ein starkes Minderwertigkeitsgefühl, wogegen er mit einer schon in der Kinderzeit geschwächten und deshalb unzureichenden männlichen Triebkomponente ankämpft. Der männliche Anspruch ist größer, als die wirkliche Triebstärke. Um diese Diskrepanz zwischen Wollen und Können zu überwinden, hat er zum Revolver gegriffen. Die Spannung wurde immer unerträglicher, je stärker das verdrängte Anlehnungsbedürfnis in seinem Innern wuchs. Es ist leicht zu verstehen, daß ein solches Anlehnungsbedürfnis dann ganz besonders stark wird, wenn das Vertrauen in sich selbst gänzlich verloren geht. Das Scheitern bei den ersten beruflichen Versuchen, die immer stärker hervortretende Überlegenheit des Bruders haben in ihm das Anlehnungsbedürfnis, die feminine Seite des Trieblebens gestärkt, aber ebenso stark auch die Flucht davor. Und so war die Tötung des Bruders und des Freundes der verzweifelte Beweis seiner Überlegenheit, 'das Leugnen der eigenen Schwäche, aber noch mehr als das, das Leugnen des Wunsches nach Unterwerfung.

Bezeichnend dafür, wie tief bei ihm dieser passiv-feminine Unterwerfungsdrang in die Jugend zurückgreift, ist eine seiner ersten Kindheitserinnerungen. Er steht auf dem Eisenbahngleise und sieht die Lokomotive heranbrausen. Er bleibt stehen und fühlt sich schon von der Lokomotive erdrückt und springt nun in dem allerletzten Augen-

blick weg. Es ist unwesentlich, ob es sich hier um ein tatsächliches Ereignis oder um eine Phantasie handelt, dieses Erinnerungsbild ist ein Zeichen dafür, wie stark er an die Situation fixiert war, von einer übermächtigen Kraft überwältigt zu werden. Gegen diese Situation, die von einem Teil seiner Persönlichkeit akzeptiert wurde, kämpft er mit dem anderen Teil durch sein ganzes Leben.

Man sieht häufig, daß, wenn die aktiven aggressiven Triebanlagen in einem männlichen Kinde gehemmt werden, dafür die passiven femininen Eigenschaften stärker sich ausbilden. Bei Markus war dies der Fall, und es ist nicht zweifelhaft, daß die unpsychologische Überwältigung und Einschüchterung der ersten männlichen Sexualregungen in der Säuglingszeit dazu wesentlich beigetragen haben. Er wurde jedoch nicht, wie dies manchmal der Fall ist, dadurch in die Triebinversion gedrängt, sondern es entstand ein tiefer Triebkonflikt zwischen den künstlich durch die Erziehung verstärkten passiv-femininen Tendenzen und den männlichen Triebanlagen. In der letzten Zeit geriet er immer mehr unter den Einfluß dieses quälenden inneren Kampfes zwischen den beiden Seiten seines Ichs. Alle seine Gedanken kreisen um die Vergleiche mit dem Bruder und um die Freundschaft des Bruders mit Ferdinand. Die männlichen Ansprüche und die verleugnete, aber nicht weniger mächtige Anlehnungssucht an den Stärkeren kommen in diesen quälenden Gedankengängen zum Ausdruck. Seine kriminelle Handlung war eine explosionsartige Lösung dieses Triebkonfliktes. In seinem Bruder hat er mit dem männlich empfindenden Teil seiner Persönlichkeit den Stärkeren getötet, in dem Freund denjenigen, den er mit seiner passiv-weiblichen Seite um seine Stellung bei dem Bruder unbewußt beneidete. Die Tat war der verzweifelte Versuch, den inneren unlösbaren Konflikt zwischen den beiden entgegengesetzten Triebansprüchen seiner Persönlichkeit draußen in der Außenwelt durch eine Handlung zu lösen. Nachdem dieser Triebkonflikt allmählich ganz in den Brennpunkt seiner Seelenvorgänge gerückt ist, alle seine Interessen in Anspruch nahm, wurde die Gefahr einer explosionsartigen Entspannung des Triebkonfliktes immer größer. Im Augenblick der Tat wurde sein ganzes bewußtes Ich von den Affekten, die die Grundlage des beschriebenen Triebkonfliktes gebildet haben, überwältigt, alle anderen seelischen Inhalte, wie positive Gefühle zum Bruder und Freund, alle

moralischen Hemmungen wurden neben diesen großen Affektmengen in ihrer dynamischen Wirksamkeit bedeutungslos. Die Tat bedeutete die gleichzeitige Entspannung der beiden entgegengesetzten Tendenzen seiner Persönlichkeit, sie hat den ihn immer an seine eigene Schwäche erinnernden, stärkeren Bruder und den heimlich im weiblichen Sinne beneideten Freund aus dem Wege geräumt. In dem Maße, in dem in der letzten Zeit der innere Triebkonflikt an Bedeutung zunahm, verarmte sein ganzes übriges Seelenleben, und die explosionsartige Entspannung mußte einmal mit dynamischer Notwendigkeit erfolgen.

Nach der Tat entstand zunächst eine gewisse Ruhe. Die Erleichterung nach der Triebspannung erklärt seine Gefaßtheit und scheinbare Unbekümmertheit im Gefängnis. Die unerträgliche, innere Spannung war so groß, daß nach der Tat erst die Erleichterung zum Vorschein kommt, und später erst wird die Reue zum Durchbruch kommen. Beweisend für die Richtigkeit dieser Auffassung ist es auch, daß er im Untersuchungsgefängnis zum ersten Male in seinem Leben Träume mit aktivem, sexuellem Inhalt hat. Die erste Wirkung der Tat war die Befreiung der geknebelten männlichen Triebansprüche.

Es ist fast überflüssig, noch hinzuzufügen, daß die Tat keinesfalls die Folge einer bewußten Überlegung war, sondern die explosive Lösung eines Triebkonfliktes, der seit der frühesten Kindheit in ihm vorhanden, aber seinem eigentlichen Inhalt nach ihm nicht bewußt war. Dieser Konflikt erfuhr eine unerträgliche Verschärfung durch die stärkeren Triebanforderungen der Pubertät und durch die ersten Lebensanforderungen nach Selbständigkeit.

Wie wenig ihm die wirklichen Motive der Tat selbst bewußt waren, bezeugen am besten seine Geständnisse, mit denen er nicht nur den ihn befragenden Anderen, sondern sich selber seine Tat verständlich machen möchte. Weil der unmittelbare Anlaß zur Tat nur die geringfügige Bedeutung eines Funkens gehabt hat, der den Sprengstoff zur Explosion bringt, mußte er die Motive in der Vergangenheit suchen. Doch alle Geschehnisse, die er zur Erklärung aufbringt, der ihn immer tyrannisierende Bruder, der sich hinter dem Bruder versteckende Ferdinand können diese hemmungslose Tat nicht erklären, wenn man den inneren Konflikt nicht kennt, der diesen geringfügigen, äußeren Momenten eine solche ungeheure subjektive Bedeutung gab.

Zum Schlusse soll nur noch hervorgehoben werden, daß diese Auffassung der Persönlichkeit von Markus uns den dunkelsten Punkt seiner Aussage aufzuklären vermag: nämlich warum er die Motive, aber auch den äußeren Ablauf der Erschießung des Freundes Ferdinand nur so undeutlich angeben kann. Wir verstanden, daß die Motive dieser Tat, die weiblich gefärbte Eifersucht auf den Freund wegen seiner Freundschaft zu Wilhelm er am wenigsten wahr haben will. Diese Motive verletzen seine Selbstachtung viel mehr als die Eifersucht auf den Bruder, die ja aus männlichen Ansprüchen stammt. Darum muß er diese Motive am stärksten verdrängen, weil es vollständig unmöglich für ihn wäre wahrzuhaben, daß er den ihn tyrannisierenden Bruder tief in seinem Inneren doch bewundert und von ihm, wie Ferdinand geliebt und beschützt sein möchte. Darum kann er über Ferdinands Erschießung keine zureichende Erklärung geben und darum vergaß er alle die Einzelheiten dieses Teils seiner Tat.

Die besondere Schwierigkeit um die Spaltung im Triebleben von Markus dem Schwurgericht verständlich zu machen, lag darin, daß das analytisch aufgedeckte, verheimlichte kindliche Anlehnungsbedürfnis bei oberflächlicher Beobachtung wenig zum Vorschein kommt, am wenigsten natürlich bei der Verhandlung vor der Öffentlichkeit. Dies ist sein Geheimnis, das er hinter der Maske der Gleichgültigkeit versteckt. Die Umgebung sieht nur die Kehrseite: seine Überheblichkeit, seinen Geltungsdrang, die Vorliebe für die Schußwaffe, die unsinnige Probeshießerei und endlich die kriminelle Tat. Dies alles dient aber nur zur Verleugnung der inneren Schwäche, der großen Unterwürfigkeit, die jede Selbstachtung in ihm zu zerstören droht.

Da Charakterstörungen solcher Art, bei denen bei voll erhaltenen Urteilsfunktionen das Trieb- und Gefühlsleben erkrankt ist, erst seit der Entdeckung der analytischen Seelenforschung bekannt sind und als Krankheiten verstanden werden, konnten sie in dem diesbezüglichen Paragraphen des Gesetzbuches, das Kriminelle und Kranke zu trennen versucht, noch nicht berücksichtigt werden. Darum konnte auch in diesem Fall der Paragraph 51, der nach seinem Wortlaut hauptsächlich solche Störungen des Seelenlebens betrifft, die die Urteilsfunktionen ausschalten, nicht zur Anwendung kommen. Der in seinem Triebleben so schwer gestörte junge Mensch mußte verurteilt werden.

Soziologie ohne Psychoanalyse

Ein Sammelreferat von

A. J. Storfer

- 1) **ROBERT MICHELS: Der Patriotismus. Prolegomena zu seiner soziologischen Analyse.** Verlag von Duncker & Humblot, München 1929.

In der Vorrede ihres kritischen Sammelwerkes über die Psychoanalyse rühmen sich Prinzhorn und Mittenzwey zweier Umstände bei der Zusammenstellung ihrer Mitarbeiterliste. Der erste ist, „daß keiner von den Mitarbeitern ‚Vereinsanalytiker‘ ist“.¹ Das soll heißen, daß keiner ihrer Mitarbeiter Mitglied der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung ist, was wieder, aus dem Formellen ins Wesentliche übersetzt, besagt: daß keiner sich als Psychoanalytiker bekennt, d. h. daß keiner Psychoanalytiker ist, es sei denn in einem von ihm selbst für sich selbst zurechtgelegten Sinne. Ob dieses negative Kriterium der von P. und M. ausgewählten Mitarbeiter ein Vorzug ist, sei hier nicht diskutiert; festgestellt sei bloß, daß die Herausgeber sich dieses Vorzugs erst spät besonnen haben; erst als mehrere sogenannte Vereinsanalytiker eine ausdrückliche Einladung zur Mitarbeit ablehnend beantwortet haben, wurde aus dem Mangel ein Vorzug gemacht. Der zweite Vorzug, dessen sich die Herausgeber rühmen, ist, daß keiner ihrer Mitarbeiter „sich erst eigens zu diesem Werk mit der Lehre (der Psychoanalyse) genauer beschäftigt hat“. Wir müssen also annehmen, daß dieser Umstand auch für Prof. Dr. Robert Michels in Turin (seither Professor der Nationalökonomie und der Geschichte der Lehrmeinungen an der Universität Perugia) zutrifft, der zu dem obengenannten Sammelwerk das Kapitel „Massenpsychologie, Wirtschaft und Psychoanalyse“ beigezeichnet hat. Nicht was er auf den 6 Druckseiten jenes Beitrages ausführt, steht hier zum Referat. Vom selben Autor ist aber seither eine größere Arbeit über den Patriotismus erschienen. Und uns — die wir an jener anderen Stelle gelesen haben, daß Michels zu jenen Forschern ge-

1) Man vgl. den folgenden Passus in der Rede, mit der Dr. Eitingon die Generalversammlung der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung in Oxford (1929) eröffnet hatte: „Es ist in Deutschland . . . üblich geworden, von uns als ‚Vereinsanalytikern‘ zu reden, im Gegensatz zu vielen anderen, die sich auch als Psychoanalytiker bezeichnen. Wir wollen diesen uns verliehenen Titel gerne tragen, wenn er wirklich Abhebung von den anderen bedeuten soll.“

hört, die sich nicht erst zum Zwecke der Prinzhorn-Mitarbeit mit der Psychoanalyse „genauer beschäftigt“ haben, zu jenen, die auch sonst Anregungen von der Psychoanalyse empfangen hätten und diese an ihrem eigenen vertrauten Forschungsmaterial erprobten — uns interessiert natürlich besonders, zu sehen: welche Anregungen erfährt dieser objektive soziologische Fachmann der Psychoanalyseüberprüfung von der Psychoanalyse bei der Untersuchung des Phänomens der Vaterlandsliebe. Die Psychoanalytiker bilden sich beiweitem nicht ein, schon alles geleistet zu haben, was an Anwendung psychoanalytischer Methoden auf soziologische Probleme schon heute möglich wäre. Im Gegenteil, sie wissen, daß gerade auf diesem Gebiete erst Anfangsschritte getan sind. Und es wird auch von den ‚Vereinsanalytikern‘ nichts sehnlicher gewünscht, als daß Fachgelehrte, die Vertreter der einzelnen Anwendungsgebiete, also in diesem Falle Soziologen, sich zur Aufgabe stellen, die bisherigen Ansätze der angewandten Psychoanalyse auszunützen. Gewiß gibt es verschiedene soziologische Methoden. Der psychologisierende Anteil ist verschieden abgestuft und oft ganz gering, wo philosophische, politisch-rechtswissenschaftliche oder volkswirtschaftliche Betrachtungsarten ihm den Boden streitig machen. Aber wir setzen uns dem Vorwurf, besonders anspruchsvoll zu sein, doch nicht aus, wenn wir nach tiefenpsychologischem Anteil in einem solchen Falle Ausschau halten, wo Gegenstand und Art der Untersuchung es zweifellos erlauben, von einer psychologischen Soziologie zu sprechen, zumal auch da dem Verfasser — siehe Prinzhorn — die genaue Kenntnis der Psychoanalyse verbrieft worden ist.

Die Fragen, was ist das Vaterlandsgefühl, woher stammt es, wie ist es, wie sind seine Begleiterscheinungen, usw., sind gewiß von psychoanalytischem Interesse. Michels hat — wie er schreibt — von 1915 bis 1928 an der Beantwortung dieser Fragen gearbeitet. (Die Zeitgeschichte hat es nicht versäumt, ihm gerade in diesen Jahren üppig mit Material aufzuwarten.) Was die Detailprobleme sind, erfahren wir, wenn wir die Gliederung des Buches ins Auge fassen. Das 1. Kapitel behandelt den Mythos des Vaterlands. Der Mythos beantwortet zunächst die Frage des Woher, des Ursprungs der Nation (z. B. im Sinne der Abstammung von Halbgöttern, Heldenvölkern). Hierher gehört auch der Glaube der Nation an eine bestimmte Rassenzugehörigkeit. (Neben vielen ausführlich behandelten Beispielen aus Vergangenheit und Gegenwart vermissen wir übrigens den Hinweis auf das Magyarentum, bei dem die Frage der Abstammung und der Rassenzugehörigkeit seit mehr als einem Jahrhundert und auch in der Gegenwart eine außerordentlich affektive und zeitweilen die aktuelle Schicksale des Landes zum Teil mitbestimmende Rolle spielt.) Als den „Mythos des Wohin“ bezeichnet Michels den Glauben einer Nation an ihren ewigen Bestand, an eine Sendung, die sie zu erfüllen hat, zu erfüllen gewissermaßen als übernationale Pflicht auf Erden. Als Beispiele zieht Michels besonders den Glauben der Juden, von Gott auserwählt zu sein, heran und

dann die französische Mission der Völkerbeglückung. Daß auf den „deutschen Gedanken in der Welt“, auf das „deutsche Wesen, an dem die Welt genesen soll“ und ferner auf den italienischen Fascismus nur gelegentlich und nur aus Distanz, aus einer „Deckung“ heraus, angespielt wird, ist so auffallend, daß der Verfasser wohl von vornherein darauf gefaßt sein mußte, daß diese Auffälligkeit Erklärungsversuche provozieren wird. Man tut wohl dem Verfasser nicht unrecht, wenn man hier das Walten einer doppelten Vorsicht zu erkennen glaubt, einer Vorsicht, begründet einerseits in des Verfassers deutscher Herkunft, anderseits in seinem italienischen Domizil. Mit Benützung eines Terminus von Max Weber spricht Michels von einem völkischen Glauben an das Vorhandensein eines eigenen „Charisma“ in Gestalt eines spezifischen, „übernatürlichen“, im Sinne nicht jedermann zugänglichen Berufs (oder eben Berufung, Vokation) zur Führung. „Nichts ist der Menschheit gefährlicher“ — schreibt Michels — „als der Glaube der nationalen Einzelteile der Menschheit, Missionen erfüllen zu sollen, denn er ist ganz Willkür, jeder Nachprüfung entzogen, gegebener Mutterboden für Psychosen.“ Zwei besondere Abschnitte beschäftigen sich mit dem demokratischen Messianismus im Weltkrieg und mit dem sozialpolitischen Messianismus.

„Vaterlandsliebe und Heimatgefühl“ heißt das zweite Kapitel. Es ist darin die Rede von der Funktion der Sehnsucht im Nationalbewußtsein, von der retrospektiven Form der Sehnsucht, von der spezifisch sachlichen Form der Sehnsucht, die sich auf die Wiedergewinnung des verlorenen Ortes und seiner Attribute und Akzessorien erstreckt, d. h. vom Heimweh, im Zusammenhang damit von der Heimatliebe und der Naturfreude. Zwei Gegenständen der Sehnsucht aus der Ferne widmet Michels eigene Unterkapitel: der Sehnsucht nach der heimischen Frau und der Sehnsucht nach der heimischen Speise. Volkslieder verschiedener Sprachen werden zitiert, die den Vorzug der heimischen Frau preisen und auch für die Sehnsucht nach den Speisen der Heimat werden reichlich Belege angeführt.

Der Unterschied zwischen Heimat und Vaterland konnte Michels nicht verborgen bleiben. Nach der Art des bekannten Gesellschaftsspiels, wo dem Suchenden eines versteckten Gegenstandes, je nachdem er sich ihm unwissentlich nähert oder sich von ihm entfernt, „kalt“, „warm“, „heiß“ zugerufen wird, möchte der Psychoanalytiker hier Michels zurufen, daß es schon sehr heiß sei. Die Ausführungen über den Heimatbegriff beginnt Michels mit dem Hinweis auf den Zusammenhang zwischen der Entstehung des Grundeigentums, dem Beginn der Bodenkultur und der Vaterlandsliebe. Aber je weiter man dieses Kapitel liest, umso enttäuschter muß man erkennen, daß auch die Antithese „Heimat versus Vaterland“ Michels den psychologischen Hintergründen nicht näherbringt. Die Wörter „Vater“, „Mutter“ werden überhaupt nicht ausgesprochen. Was nicht obenauf sichtbar ist, bleibt verborgen. Kalt, kalt, eiskalt!

Und nicht anders ergeht es uns mit dem dritten Kapitel, der „Soziologie des Fremden“. Es enthält Klassifikationsversuche, häuft anekdotisches Material „zur Psychologie des Reisens“ und zeigt an Beispielen, wie sich der Fremde in der Mentalität des Einheimischen spiegelt. (Fremdenfeindschaft entstehe aus Fremdgefühl, — *onbekend maakt onbemind*, lautet ein holländisches Sprichwort.) Das Kapitel über die „Fremden“ wird durch Exkurse über die Assimilation der Fremden (begrifflicher Weise besonders auf die amerikanischen Einwanderungsverhältnisse bezugnehmend), über die politische Emigration und über „den Fremden im Kriege“ abgeschlossen. Die starke Überwucherung der Darstellung durch gehäuftes Beispielmateriel z. T. anekdotischer Art erklärt, daß dem Leser das Fehlen einiger naheliegenden und sicher neue Problemstellungen bietenden Beispiele nicht ohne weiteres auffällt. Wäre z. B. sowohl dort, wo von der Sehnsucht nach der verlorenen Heimat die Rede ist, oder von der Psychologie des Exils, der Beziehung zwischen Gastgevolk und Fremden die Rede ist, nicht naheliegend gewesen, einige Aussagen über den Zionismus zu versuchen, über dieses vielleicht einzigartige neuzeitliche Beispiel, wo eine Art von Vaterlandsgefühl zunächst ohne vorhandenes Vaterland auftrat, ein Nationalgefühl bei umstrittenem Nationscharakter?

Wir wollen die Gliederung des Buches nicht weiter verfolgen. Wir erwähnen nur, daß noch ein viertes — alle vorigen an Umfang übertreffendes — Kapitel über die Soziologie des Nationalliedes folgt; es bahandelt auch die nationale Ausdrucksfähigkeit der Musik überhaupt.

Man muß nicht Psychoanalytiker sein, es genügt bloß die Psychoanalyse einigermaßen von außen zu kennen, um sich über eines zu wundern: wie kommt es, daß man im Verlauf der Schilderungen von sozialpsychischen und individualpsychischen Erscheinungen wiederholt an irgend einen Punkt gelangt, wo die bemerkten Erscheinungen zunächst unerklärlich sind und sich doch nicht dessen besinnt, daß für diese Erscheinungen die Psychoanalyse bereits Erklärungen geboten hat oder — richtig herangezogen — doch welche bieten kann. Kann vom Mythos der Nationen über ihren Ursprung gesprochen und dabei der Totemismus und die Freudsche Totemtheorie skotomisiert werden? Und wo bleibt der Zusammenhang des Mythos von der Geburt des Helden mit dem Mythos des Woher der Nation? Und die Beziehung zum „Familienroman“ des Neurotikers über einen geheimen Vater, über erlauchte Ahnen usw. Und ist diesem von Prinzhorn als Psychoanalysekenner diplomierten und als Psychoanalysekritiker installierten Soziologen bei der Behandlung der Frage des Nationalismus garnichts bekannt von Freuds Ausführungen über Aggressionstrieb, Eifersucht, über das Verhältnis der Brüder, über Exogamie und Endogamie, über den „Narzißmus der kleinen Differenzen“, garnichts von Reiks „Eigenen und fremden Gott“. Und indem Michels über Sehnsucht („auf Wiedergewinnung des verlorenen Ortes“) schreibt, ist ihm wirklich garnichts bekannt von der Sehnsucht des Individuums nach jenem Ort der paradiesischen Lusterfüllung, mit der die Ge-

schichte jedes Einzelnen beginnt, garnichts von der Mutterleibphantasie. Und ist ihm z. B. jene soziologisch so interessante Arbeit von Jones über das maternell verankerte Nationalgefühl der Irländer (in der die unbewußte Auffassung der Insel Irland als eine der Schändung durch Fremde ausgesetzten jungfräulichen Mutter begründet wird) nicht bekannt? Und ist es wirklich möglich, von einer Sehnsucht nach der heimischen Speise vom rationalen Gesichtspunkt der Kochbuchautoren verschiedener Länder zu sprechen, ohne zu ahnen, daß es eine „Oralerotik“ gibt? Und nichts zu wissen von psychoanalytischen Untersuchungen über Reisen und über Naturgefühl (z. B. bei Winterstein, Sachs, Sterba)? Und ist es wirklich möglich, daß man ein ganzes Buch über „Vaterlandsliebe“ schreibt und daß schon diese Bezeichnung selbst einem nicht den Anstoß gibt zu fragen: was hat das Wort Vater hier zu suchen? Und daß das Wort Vater im wesentlichen Sinne nirgends fällt, und das Wort Mutter erst recht nicht.

Der Tatsachen und anekdotischen Arabesken sind im Buche von Michels viele angeführt (der Verfasser fühlt sich auch bemüßigt, die Versicherung abzugeben, daß er keinen Zettelkasten besitzt), aber diese Einzelelemente reihen sich nicht anders zueinander als in der Schilderung eines Menschen, — um wieder ein Gesellschaftsspiel zum Gleichnis heranzuziehen, — der mit verbundenen Augen nacheinander verschiedene Gegenstände berührt und sie genau zu benennen hat. Er mag sie wohl bei einigem Geschick richtig benennen und beschreiben, aber da einzelne Gegenstände seiner eingeschränkten Wahrnehmung unzugänglich sind und der Zusammenhang zwischen allen Objekten für ihn überhaupt nicht erkenntlich ist, wird man dem Gesamtbild, das er zu geben vermag, nur geringen Wert beimessen können. Selbst wenn Einzelschilderungen auf dem Wege zu jenem Gesamtbild als vielfach durchaus zutreffend und — amüsant anerkannt werden können.

2) WILHELM SAUER: Lehrbuch der Rechts- und Sozialphilosophie. Verlag Dr. Rothschild, Berlin 1929.

Im ersten Teil dieses Lehrbuches gibt der Verfasser (er ist Ordinarius des Strafrechts und des Zivilprozesses an der Universität Königsberg) einen Überblick über die Richtungen in der Rechts-, Staats- und Sozialphilosophie. Bei der Behandlung der Beiträge der philosophischen Disziplinen zur Erkenntnis des Wesens von Recht, Staat und Gesellschaft wird auch der fruchtbaren Wirkung der Psychologie Erwähnung getan, doch nur im Vorübergehen, denn „das ist nicht mehr Philosophie, sondern ausgesprochene Psychologie, also ein Zweig der Naturwissenschaft, mit experimenteller, der juristisch normativen Einstellung völlig fernliegenden Methode“. Ist dem Verfasser also schon Kriminalpsychologie (in der Phase Hanns Gross, Wulffen) und Kinderpsychologie (à la Spranger, W. Stern) „völlig fernliegend“, so ist es be-

greiflich, daß Psychoanalyse für ihn überhaupt nicht existiert. In den Darstellungen der soziologischen Schulen findet sich kein Wort über Freuds Totemtheorie, in der Literaturangabe zum Paragraphen „Gemeinschaft und Gesellschaft“ ist Freuds „Massenpsychologie“ zum Punkt Masse u. a. wohl nur auf Grund der Wortbeziehung im Titel angeführt, daher kann man natürlich auch bei den Ausführungen über das Führerproblem nicht die Kenntnis psychoanalytischer Forschungsergebnisse erwarten; es gelingt dem Verfasser, auch die Abschnitte, Familie, Freundschaft, Männerbünde psychologiefrei zu bewahren.

In seinen strafrechtlichen Ausführungen will Sauer die formal-logischen Ansichten (Binding, Beling), die im Unrecht nur eine Zuwiderhandlung gegen die staatliche Rechtsordnung sehen, mit den material-soziologischen (Enrico Ferri, Liszt), die das Verbrechen als Gefährdung der Lebensinteressen auffassen, (sehr zum Nachteil der letzteren) verschmelzen und definiert: „rechtswidrig ist ein Wertstreben, das nach seiner allgemeinen Tendenz dem Staat mehr schadet als nützt“. An der Willensfreiheit hält er fest und Schuld ist ihm der „vorwerfbare, freie Willensentschluß zu einem rechtswidrigen Verhalten trotz Kenntnis oder Kennensollen ihrer Rechtswidrigkeit“. Die Strafe ist ein Gebot der Gerechtigkeit, „denn nach dem Maße seiner Schuld wird dem Täter ein Nachteil auferlegt, werden seine Pflichten gesteigert, nicht damit auf das Verbrechen eine neue Wunde geschlagen, sondern damit jener Ausgleich hergestellt werde, wie ihn ein gesundes Gerechtigkeitsgefühl des Volkes fordert. Endlich wird der Verbrecher, sei es auch gewaltsam, durch die Pflichtensteigerung in den großen kulturellen Strom einbezogen, der das Ganze fördert, und vielleicht er selbst zu gotischem Streben angehalten, zum gotischen Menschen herangebildet“. Um diese letzte Wendung zu verstehen, muß man wissen, daß man hier der Weltanschauung des Verfassers gegenübersteht. Mit dem Idealtypus des gotischen Menschen soll „symbolisch eine gewisse Haltung des Menschen angedeutet sein, in der besonders ausgebildet sind Wahrhaftigkeit, Urteilsfestigkeit, Stetigkeit des Willens, Leistungsfähigkeit, auch eine gewisse Schöpferkraft — jene unbeirrbare, harmonische, geheiligte Zielstrebigkeit mit dem Aufblick zu ragenden Fernzielen, wie man sie mit einem gotischen Dom vergleichen kann“. Das gotische Ideal soll zu neuzeitlichem Helden tum anrufen „Die Selbstaufopferung der Studenten für die Nation, gelöst in den erhebendsten Augenblicken des Weltkrieges und gelöst vielleicht in den Höhepunkten in der Geschichte der Menschheit.“

3) L. H. AD. GECK: Sozialpsychologie in Deutschland.

Eine Einführung in die Literatur. Verlag Dr. Walther Roth-schild. Berlin-Grunewald 1929.

Vorangestellt sei eine Bemerkung über einen Mangel in der Darstellungsart dieser „Einführung“. Eine „Übersicht“ dieser Art mußte sich besonderer Übersichtlichkeit befleißigen. Eine Zusammenstellung der Forschungs-

ergebnisse von mehr als hundert Autoren auf verschiedenen Gebieten einer jungen — an verschiedene Grenzgebiete stoßenden — Disziplin, ohne sichtlich gemachte sachliche Gliederung, ohne Kapiteleinteilung, ohne auch nur eine einzige Hervorhebung eines Motivs oder eines Eigennamens, das ist eine Darstellungsform, die einer „Einführung in die Literatur“, einer kompilatorischen Übersicht durchaus nicht angemessen ist. Diese äußeren Momente bedeuten aber nur eine Erschwerung für den, der sich diesem Führer in die sozialpsychologische Literatur anvertraut, nicht aber, daß man keinen Nutzen aus dieser Führung gewinnt. Völkerpsychologie, Psychologie, Soziologie, Ethnologie, Kulturpsychologie, Religionswissenschaft sind Forschungsgebiete, deren Vertreter von einander oft keine Notiz nehmen, weil sie die verwandte oder gar identische Forschungsaufgabe bei dem unter durchaus anders ausschender Flagge segelnden Nachbar oft gar nicht agnoszieren. Es kann also nur von Vorteil sein, in solcher Literatureinführung wie der vorliegenden, eine Gesamtübersicht anzustreben. Wenn auch die Übersicht auf die deutsche Literatur beschränkt sein soll, fehlen nicht gelegentlich Anknüpfungen an die fremdsprachige, besonders im Falle von Le Bon, dessen massenpsychologische Arbeiten auch in der deutschen Wissenschaft ein lebhaftes Für und Wider hervorgerufen haben. Im Zusammenhang der Darstellung der massenpsychologischen Aussichten verfehlt Geck auch nicht auf Freuds Schrift „Massenpsychologie und Ich-Analyse“ hinzuweisen. Wie auch in vielen anderen Fällen, liegt hier die Sache so, daß nur der Wortlaut des Freudschen Titels zufolge des bibliographischen Zwanges die Heranziehung dieser einen psychoanalytischen Arbeit begründet. Daß in der psychoanalytischen Literatur, Gesichtspunkte und Ergebnisse zahlreich vorkommen (man denke an Freuds „Totem und Tabu“, und an „Die Zukunft einer Illusion“, an die religionswissenschaftlich-ethnologischen Arbeiten von Róheim, Reik und vielen anderen, an die Arbeiten über Krieg und Frieden von Freud, Jones und Pfister, an die Studie Pfisters über den Kapitalismus, an Bernfelds „Sisyphos“, an desselben Autors Arbeiten über das Gemeinschaftsleben der Jugend, an Federns „Vaterlose Gesellschaft“, usw., usw.), ist dieser Einführung in die sozialpsychologische Literatur verborgen geblieben. Auch das ändert aber nichts an dem gutinformativischen Charakter der Schrift in bezug auf jene Literatur, von der sie Kenntnis hat.

4) GEORG STIELER: Person und Masse. Untersuchungen zur Grundlegung einer Massenpsychologie. Felix Meiner, Verlag. Leipzig 1929.

Nur einige der Hauptgedanken dieser Schrift können im Rahmen eines kurzen Referates wiedergegeben werden. In einer Vielheit von räumlich vereinigten Menschen erlebt jedes Individuum sich selbst als Mittelpunkt möglicher

oder wirklicher psychischer Wechselbeziehung, sieht sich umgeben von kontinuierlich abgestuften Ringen, von Objekten möglichen psychischen Verkehrs; sodann ebenfalls von solchen abgestuften Ringen von Objekten von Nachbarschaftsbewußtsein. Jede versammelte Volksmenge, im Gegensatz zum blossen Haufen von Individuen, hat ihrer Versammlungsintention nach eine einheitliche leiblich-seelische Orientiertheit.: alle Individuen sind auf das Hauptaktionszentrum orientiert, sie sind diesem zu- und von einander abgewendet. Das Individual-Ich wird mitgerissen vom Strom des Kollektiverlebnisses. „Das Massen-Individuum ist hörig.“ Wer eine Vielheit von Individuen auf sich zum Zweck seelischer Einnischung durch Ansprache oder ähnliche Mittel orientiert, ist in diesem Moment ihr Führer. Sein Einfluß kann verständlich gemacht werden als der wechselseitiger Erlebnis-Situation. Das Kollektivum der Masse hat keine Dauerstruktur, es ist flüchtig. Es gehört zum Wesen der Masse, keinen „Charakter“ zu haben, denn sie konstituiert sich in Reaktionen und wandelt sich mit den auf sie ausgeübten Reizen. Die innere Haltung des Führers der Masse gegenüber muß Geringschätzung, ja Verachtung sein; daß er die Masse als Macht erlebt, widerspricht dem nur scheinbar. Indem der Führer die Masse als inferiores Gebilde erlebt, gewinnt er Sicherheit nach eventueller anfänglicher Furcht. Mit dem Bewußtsein, Glied einer Kollektivität zu sein, ist das Bewußtsein von Macht als eines über die individuellen Sphären hinausreichenden Erlebnisses untrennbar verbunden. Intellektueller und moralischer Hochstand kann nur das Gut der Einzelperson sein. Das Seelenleben einer Gruppe ist einseitig und primitiv. Wo es den Anschein hat, als ob nationales, kirchliches Leben usw. im strengeren Sinne doch mehr sei und noch andere Momente enthalte, so gilt, daß auch in der Masse das individuelle Leben nie ganz ausgeschaltet ist, daß es inmitten der Kollektiven spontan sich durchsetzen kann. In der Realität ist individuelles und kollektives Leben stets vermischt.

Das Buch ist Edmund Husserl gewidmet. Von Freuds „Massenpsychologie“ im Besonderen und der Psychoanalyse im Allgemeinen nimmt es keinerlei Notiz.

OSKAR LIEBECK: Das Unbekannte und die Angst. Verlag Felix Meiner, Leipzig 1928.

Die Arbeit will — mit den Worten des Verfassers gesprochen — „einen Beitrag geben zu der von Dilthey gelebten Aufgabe der Philosophie, einen Beitrag zur Aufhellung der Daseinsstruktur der Menschen“. Sie will zeigen, daß das Unbekannte und sein in ihm fundiertes Korrelatphänomen, die Angst, eine grundlegende Bedeutung für die Entwicklung des einzel menschlichen und menschheitlichen Lebensgefühls und Weltbildes besitzt. Die Reaktionen gegen

das Unbekannte auf der rationalen Stufe bestehen in begrifflicher Einordnung und aktivem Aufsuchen von Gesetzmäßigkeiten und kausalen Abhängigkeiten, möglichst mit Unterstützung des Experiments. Das Kind lernt diese Haltung, das Bestreben, das Unbekannte einzuordnen, früh. Und doch behält das Unbekannte seinen unheimlichen Charakter. „Es bleibt ein Fremdkörper, der beseitigt, bzw. nicht ins Dasein gerufen werden will.“ Die Unbekanntheitsqualität wird erlebt im Modus der Angst. Der Verfasser schließt mit dem philosophischen Ausklang, daß der rationale Versuch der Wissenschaft, das Unbekannte zu bannen, nur zum Teil gelungen ist. Das Unbekannte könne langsam wieder in seiner vollen Furchtbarkeit emporsteigen. „Dann lernt der Sichere, Oberflächliche, Satte unserer Tage wieder beten: etwa auf dem Sterbebette.“ Ein eigener Abschnitt des Buches beschäftigt sich mit Freuds Lehre von der Angst. Was Freud über Angst geschrieben habe, gehörte „wohl kaum zu dem Besten, was wir von Freud besitzen.“ Wichtig sei immerhin bei Freud „die Betonung der Vorzugsstellung, die der Angstaffekt vor allen anderen Affekten genießt, und die Feststellung, daß die Lösung des Angstproblems zugleich die Lösung der Probleme der Neurose involviert.“ Ausreichend ist das Wissen des Verfassers um die psychoanalytische Forschung auf dem Gebiete der von ihm behandelten Probleme nicht; es genügt zu erwähnen, daß er — um nur von den Schriften Freuds zu reden — die Abhandlungen über die Angstneurose, das Kapitel „Angst“ der „Vorlesungen“, die Arbeit über die Tierphobie des kleinen Hans, die über das „Unheimliche“ usw. nicht kennt.

A. J. St.

KARL CORNELIUS ROTHE: Die Umerziehung. Verlag Carl Marhold, Halle a. S. 1924.

Die heilpädagogische Behandlung schwererziehbarer, entgleiteter und stotternder Kinder bezeichnet der Verfasser (er ist Bundesfürsorgearzt und Direktor der Sonderklassen und Heilkurse für sprachgestörte Kinder in Wien) als „Umerziehung“. Wesentlich sei für den Umerzieher, „den Weg zu dem Herzen des Kindes zu finden“. Es sei notwendig, — wegen der verschiedenen Eignung zu psychischen Konflikten, — Konstitution und Rasse des Kindes zu bestimmen. „Die nordische Rasse, die starke Neigung zu Konflikten hat, würde nie eine Psychoanalyse uns gegeben haben, weil sie hierzu viel zu verschlossen ist. Sicher ist — neben anderen Neurosen — das Stottern im jüdischen Volke stark verbreitet, und es ist vorläufig gar nicht zu entscheiden, ob die nordische Rasse oder der jüdische Schlag mehr Stotterer aufweist“ ... „Durch die Neigung zur Verschlossenheit, zum Grübeln, zur Tragik ist die Möglichkeit zur Komplexbildung gegeben. Aber der Nordische lehnt da fremde Beratung und Hilfe oft ab, er will seines Inneren selbst Herr werden“ ... „Besonders empfindlich ist die nordische Rasse gegenüber der Erforschung des Seelenlebens“

... „Der Zögling ist kein Freiwild für Detektivspitzeleien und für indiskrete Neugierde.“

Als Beispiel der „Umerziehung“ entwirft der Verfasser ein Bild der „Muttertage“, wie er sie sich denkt. Hierzu hat er seinen „lang vernachlässigten Pegasus aus dem Stalle geholt“ und ein Gedicht „Muttertag“ gefertigt (mit auswechselbaren Zeilen für Buben und für Mädels verwendbar). Dieses Gedicht wird nun gelesen, erläutert, auswendiggelernt usw. und so wird über „den Weg zum Herzen“ das Stottern beseitigt.

Von der Psychoanalyse ist an verschiedenen Stellen die Rede (u. a. wird auch betont, daß „der sogenannte Ödipuskomplex kein absolutes Verhängnis ist, dem wir unentrinnbar verfallen sind“), aber daß die psychoanalytische Spezialliteratur über Psychogenese und Psychotherapie des Stotterns (vor allem die Bücher von Ernst Schneider und von Coriat und das Sonderheft „Stottern“ der „Zeitschrift für psychoanalytische Pädagogik“) dem Verfasser gänzlich unbekannt ist, geht aus dem Text des Buches wie auch aus dem Literaturnachweis deutlich hervor. A. J. St.

Psychoanalytische Zeitschriften

Die von Sigmund Freud herausgegebene „Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse“ (Offizielles Organ der „Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung“) ist soeben in den XVI. Jahrgang getreten. Das jetzt erschienene 1. Heft des Jahrganges 1930 enthält u. a. folgende Beiträge:

Ernest Jones: Angst, Schuldgefühl und Haß.

Otto Fenichel: Zur Psychologie des Transvestitismus.

Maxim. Steiner: Die Bedeutung der femininen Identifizierung für die männliche Impotenz.

Bertram D. Lewin: Kotschmierer, Menses und weibliches Über-Ich.

Melanie Klein: Die Bedeutung der Symbolbildung für die Ichentwicklung.

Thomas M. French: Beziehungen des Unbewußten zur Funktion der Bogengänge.

A. S. Lorand: Fetischismus in statu nascendi.

Géza Róheim: Zur Deutung der Zwergsagen.

Susanne Hupfer: Über Schwangerschaftsgelüste.

W. V. Silverberg: Zur Phantasie: Ein Kind wird geschlagen.

Diskussionen — Referate — Korrespondenzblatt der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung.

Preis des Heftes M. 7.50; Abonnement 1930 (4 Hefte, im Gesamtumfang von etwa 600 Seiten, Lexikonformat) M. 28.—.

*

Ebenfalls in den XVI. Jahrgang tritt jetzt die von Sigmund Freud herausgegebene „Imago“, Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Natur- und Geisteswissenschaften. Das 1. Heft des Jahrgangs 1930 enthält u. a. folgende Beiträge:

L. Jekels: Zur Psychologie des Mitleids.

Theodor Reik: Endphasen des religiösen und des zwangsneurotischen Glaubens.

H. Zulliger: Psychoanalyse und Führerschaft in der Schule.

Alice Sperber: Auftreten von Hemmungen bei Tagträumen.

Siegfried Bernfeld und Sergei Feitelberg: Über psychische Energie, Libido und deren Meßbarkeit.

Hellmuth Kaiser: Kleists „Prinz von Homburg“.

Preis des Heftes M. 6.—; Abonnement 1930 (4 Hefte, im Gesamtumfang von etwa 560 Seiten, Lexikonformat) M. 22.—.

*

Mit ihrem soeben erschienenen Monatsheft beginnt die von Meng und Schneider herausgegebene „Zeitschrift für psychoanalytische Pädagogik“ ihren IV. Jahrgang. Dieses Heft enthält u. a. folgende Beiträge:

Erich Fromm: Der Staat als Erzieher.

Nelly Wolffheim: Psychoanalyse und Kindergarten. (Der Beginn einer Artikelserie, die in den nächsten Heften fortgesetzt wird.)

Frieda Fromm-Reichmann: Diskussionsbemerkungen zur psychoanalytischen Trieblehre.

G. H. Graber: Aus der Analyse eines nachtwandelnden Knaben.

H. Zulliger: Zur Psychologie eines Anonymus.

Karl Landauer: Eine „Dirne“.

Preis des Heftes M. 1.—; Abonnement 1930 (12 Hefte, im Gesamtumfang von etwa 300 Seiten) M. 10.—.

Eigentümer und Verleger:

Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Ges. m. b. H., Wien, I., Börsegasse 11

Herausgeber: Adolf Josef Storfer, Wien, I., Börsegasse 11

Für die Redaktion verantwortlich: Dr. Editha Sterba, Wien, VI., Mariahilferstraße 71

Druck: Johann N. Vernay A.-G., Wien, IX., Canisiusgasse 8—10

„Die psychoanalytische Bewegung“

Erscheint zweimonatlich

Herausgegeben von A. J. Storfer

Im I. Band (Jahrgang 1929)

erschieden unter anderem folgende Beiträge:

- Richard Behrendt. Das Problem Führer und Masse und die Psychoanalyse
Ewald Bohm Die Psychoanalyse auf der Weltkonferenz für Erziehung in Helsingör
H. Cornioley. . . . Sexuelsymbolik in der „Frommen Helene“ von Wilhelm Busch
M. Eitingon. . . . Ansprache in Oxford
S. Ferenczi Männlich und Weiblich. Über die Genitaltheorie und über sekundäre und tertiäre Geschlechtsunterschiede
G. H. Graber Geburt und Tod
E. Hitschmann Knut Hamsun und die Psychoanalyse
W. Jensen († 1911) Drei unveröffentlichte Briefe an Sigm. Freud
Ernest Jones Die Insel Irland. Ein psychoanalytischer Beitrag zur politischen Psychologie
Thomas Mann Die Stellung Freuds in der modernen Geistesgeschichte
Wilhelm Reich. . . . Die Stellung der Psychoanalyse in der Sowjetunion
Theodor Reik Anspielung und Entblößung
Hanns Sachs Zur Psychologie des Films
E. Sterba. Pflastersteine. Zwangsgewohnheiten auf der Straße
R. Sterba. Das Problem des Kunstwerks bei Freud
R. Wälder. Sexuelsymbolik bei Naturvölkern
A. Winterstein. Motorisches Erleben im schöpferischen Vorgang
Fritz Wittels Le grand amour
H. Zulliger. . . . „Hysterie infolge Verdrängung ethischer Regungen“
Arnold Zweig Freud und der Mensch

Askes und Sodomasochismus — Psychoanalyse im Schlafwagen — Zu Freuds Deutung der Cordelia-gestalt — Ackerbau und Sexuelsymbolik — Vom Ekel — Erotik und Reklame — Psychoanalyse bei psychischer Impotenz — Abstinenz, Coitus interruptus und Angstneurose — Das Stabilitätsprinzip in der Psychoanalyse — Neue Literatur über den Traum — Kevelaar über Psychoanalyse — Karl Kautsky und der Ödipuskomplex — Bolschewistische Kritik an Freud — Der Gegensatz von Arzt und Volk — Psychoanalytische Heilung und christliche Bekehrung — Marcel Prévost und die Psychoanalyse —

usw.

Preis des I. Jahrg. (1929) in Halbledereinband: Mark 10'60

	Seite
<i>Sigm. Freud</i> : Nächstenliebe und Aggressionstrieb	5
<i>Theodor Reik</i> : Notiz zu Freuds Arbeit „Ein religiöses Erlebnis“	14
<i>Hanns Sachs</i> : Gibt es eine Todesstrafe?	24
<i>Emil Lorenz</i> : Die Träume des Pharao, des Mundschenken und des Bäckers	33
Über Schwangerschaftsgelüste	45
<i>Magnus Hirschfeld</i> und <i>Ewald Bohm</i> : Die Konstanten der Erziehung und das Unbewußte	50
<i>René Fülöp-Miller</i> : Jesuitismus und Psychoanalyse	54
<i>Walter A. Berendsohn</i> : Knut Hamsun und die Psychoanalyse	60
Psychoanalyse und Literaturwissenschaft	68
<i>M. Wulff</i> : Zur Stellung der Psychoanalyse in der Sowjetunion	70
<i>Erich Fromm</i> : „Ödipus in Innsbruck“ (Zum Halsmann-Prozeß)	75
<i>Franz Alexander</i> : Der Doppelmord eines 19jährigen	80

NEUE BÜCHER

<i>A. J. Storfer</i> : Soziologie ohne Psychoanalyse (<i>Michels</i> : Der Patriotismus — <i>Sauer</i> : Lehrbuch der Rechts- und Sozialphilosophie — <i>Geck</i> : Sozialpsychologie in Deutschland — <i>Stieler</i> : Person und Masse)	94
<i>Liebeck</i> : Das Unbekannte und die Angst (<i>A. J. St.</i>) — <i>Rothe</i> : Die Umerziehung (<i>A. J. St.</i>)	101
Psychoanalytische Zeitschriften	103

Das nächste Heft (Heft 2) erscheint Ende März

Es wird u. a. folgende Beiträge enthalten:

<i>Siegfried Bernfeld</i> . . . „Neuer Geist“ contra „Nihilismus“. Oder: „Publikum“ contra „Psychoanalyse“
<i>Ernest Jones</i> Die Eifersucht
<i>Richard Sterba</i> „Eifersüchtig auf . . . ?“
<i>Theodor Reik</i> Der Weg allen Fleisches
<i>Arthur Kielholz</i> . . . Seelische Hintergründe der Trunksucht

Prospekte über psychoanalytische
Literatur sendet auf Verlangen:
Internationaler Psychoanalytischer
Verlag, Wien, I., Börsegasse 11